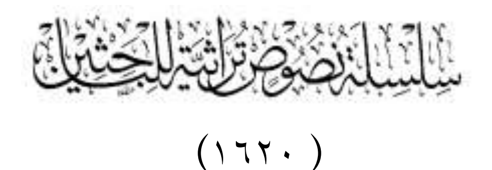


(١٦٢٠)

الفنقلة عند ابن تيمية

أسلوب الحوار والمناظرة

من مصنفاته

فإن قالوا... قلنا

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص -٣٥٧- باب الخيار

سئل رحمه الله عن رجلين تبايعا عينا، وشرطا لكل واحد منهما فسخ البيع وإمضاءه في مدة معتبرة شرعا : فهل يعتبر الخيار في الإمضاء والفسخ ؟ أو في الفسخ دون الإمضاء ؟ ويكون ذكر الإمضاء لغوا أو لا يعتبران معا ؟ فإن قيل : إن ذكر الإمضاء لغو فلا كلام . وإن قيل : إنهما يعتبران، ولكل من اللفظين أثر في الحكم، فإذا اختار أحدهما الإمضاء والآخر الفسخ، فهل القول قول من اختار الفسخ، أو السابق منهما ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، إذا كان الأمر كما ذكر، واختار أحدهما فسخ البيع فله فسخه بدون رضي الآخر، ولو سبق الآخر بالإمضاء . والإمضاء المقرون بالفسخ يقصد به ترك الفسخ : أي لكل منهما أن يفسخه، وألا يفسخه؛ فإنه إذا لم يفسخاه إلى انقضاء المدة، لا يقصد به التزام الآخر بالعقد؛ لأن تفسيره بذلك ينافي أن." (١)

"ص -١٠٩- اليمني واليسرى : تقدم فيها اليمني إذا كانت من باب الكرامة، كالوضوء والغسل، والابتداء بالشق الأيمن في السواك؛ ونتف الإبط، وكاللباس، والانتعال، والترجل، ودخول المسجد والمنزل، والخروج من الخلاء، ونحو ذلك .

وتقدم اليسرى في ضد ذلك؛ كدخول الخلاء، وخلع النعل، والخروج من المسجد .

والذي يختص بأحدهما : إن كان من باب الكرامة كان باليمين، كالأكل والشرب، والمصافحة، ومناولة الكتب، وتناولها، ونحو ذلك . وإن كان ضد ذلك كان باليسرى، كالاستجمار، ومس الذكر، والاستنثار، والامتخاط، ونحو ذلك .

فإن قيل : السواك عبادة مقصودة تشرع عند القيام إلى الصلاة وإن لم يكن هناك وسخ، وما كان عبادة مقصودة كان باليمين .

قيل : كل من المقدمتين ممنوع، فإن الاستياك إنما شرع لإزالة ما في داخل الفم، وهذه العلة متفق عليها

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢/

بين العلماء؛ ولهذا شرع عند الأسباب المغيرة له، كالنوم والإغماء، وعند العبادة التي يشرع لها تطهير، كالصلاة والقراءة، ولما كان الفم في مظنة التغير شرع عند." (١)

"ص -٢١٣- محض التقليد : فإن هذا فعل أهل الجهل والأهواء . كيف والقول بتحريم ذلك في هذا الزمان وقبله قول ضعيف جدا، مخالف لما علم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما علم من حال أصحابه والتابعين لهم بإحسان ؟ ! وذلك لأن المنكر لهذا لا يخرج عن قولين :

إما أن يكون ممن يحرم ذبائح أهل الكتاب مطلقا، كما يقول ذلك من يقول من الرافضة . وهؤلاء يحرمون نكاح نسائهم، وأكل ذبائحهم . وهذا ليس من أقوال أحد من أئمة المسلمين المشهورين بالفتيا، ولا من أقوال أتباعهم . وهو خطأ مخالف للكتاب والسنة والإجماع القديم فإن الله تعالى قال في كتابه : { وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم } [المائدة : ٥] .

فإن قيل : هذه الآية معارضة بقوله : { ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن } [البقرة : ٢٢١] ، وبقوله تعالى : { ولا تمسكوا بعصم الكوافر } [الممتحنة : ١٠]

قيل : الجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الشرك المطلق في القرآن لا يدخل فيه أهل الكتاب، إنما يدخلون في الشرك المقيد، قال تعالى : { لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين } [البينة : ١] ،." (٢)

"ص -٤٤٥- أطلق، وفى الموهوبة قيدها بالخلوص له؛ فعلم أن سكوته عن التقييد فى أولئك دليل الاشتراك

فإن قيل : السكوت لا يدل على واحد منهما، والتقييد بالخلوص ينفى الاشتراك، فتكون فائدته ألا يظن الاشتراك بدليل منفصل، فإن التحليل له لا يدل على الاختصاص قطعا، لكن هل يدل على الاشتراك أم لا يدل على واحد منهما ؟ هذا موضع التردد فإذا قيد بالخلوص دل على الاختصاص قيل : لو لم يدل على الاشتراك لم يثبت الحكم فى حق الأمة لانتفاء دليله، كما أن ما سكت عنه من المحرمات لم يثبت الحكم لانتفاء دليله

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣/

وهنا إما أن يقال : كانوا يستحلونه على الأصل، وليس كذلك؛ لأن الفروج محظورة إلا بالتحليل الشرعى، فكان يكون محظورا عليهم فلا يحتاج إلى إخلاصه له لو لم يكن الخطاب المطلق يقتضى الاشتراك والعموم، وأنه من باب الخاص فى اللفظ العام فى الحكم

وأصل هذا أن اللفظ فى اللغة قد يصير بحسب العرف الشرعى أو غيره أخص أو أعم، فالخطاب له وإن كان خاصا فى اللفظ لغة فهو عام عرفا، وهو مما نقل بالعرف الشرعى من الخصوص إلى العموم، كما ينقل مثل ذلك فى مخاطبات الملوك ونحو ذلك، وهو كثير كما أن." (١)

"ص -٢٠٦- فمن أمره بالصوم يوم الثلاثين الذي هو بحسب الرؤية الخفية من شوال، ولم يأمره بالفطر سرا، سوغ له صوم هذا اليوم واستحبه؛ لأن هذا هو يوم عرفة، كما أن ذلك من رمضان، وهذا هو الصحيح الذي دلت عليه السنة والاعتبار .

ومن أمره بالفطر سرا لرؤيته، نهاه عن صوم هذا اليوم عند هذا القائل، كهلال شوال الذي انفرد برؤيته .

فإن قيل : قد يكون الإمام الذي فوض إليه إثبات الهلال مقصرا، لرده شهادة العدول، إما لتقصيره في البحث عن عدالتهم . وإما رد شهادتهم لعداوة بينه وبينهم، أو غير ذلك من الأسباب التي ليست بشرعية، أو لاعتماده على قول المنجم الذي زعم أنه لا يرى .

قيل : ما يثبت من الحكم لا يختلف الحال فيه بين الذي يؤتم به في رؤية الهلال، مجتهدا مصيبا كان أو مخطئا أو مفرطا، فإنه إذا لم يظهر الهلال ويشتهر بحيث يتحرى الناس فيه . وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الأئمة : " يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم " . فخطؤه وتفريطه عليه لا على المسلمين الذين لم يفرطوا ولم يخطئوا .." (٢)

"ص -٣١١- بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حيا عالما ناطقا، وهو كمال الصفات في المخلوق . وكذلك قد قيل في الخالق، حتى النصارى فسروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحي العالم . والغزالي رد صفات الله إلى الحي العالم، وهو موافق في المعني لقول الفلاسفة : عاقل، ومعقول، وعقل؛ لأن العلم يتبع الكلام الخبري، ويستلزم الإرادة، والكلام الطلبي؛ لأن كل حي عالم فله إرادة وكلام، ويستلزم السمع والبصر، لكن هذا ليس بجيد؛ لأنه يقال : فالحي نفسه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦/

مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها؛ ولهذا كان أعظم آية في القرآن : { الله لا إله إلا هو الحي القيوم } [البقرة : ٢٥٥] . وهو الاسم الأعظم؛ لأنه ما من حي إلا وهو شاعر مريد، فاستلزم جميع الصفات، فلو اكتفي في الصفات بالتلازم لاكتفي بالحي، وهذا ينفع في الدلالة والوجود، لكن لا يصح أن يجعل معني العالم هو معني المريد، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات .

فإن قيل : فلم جمع في المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط دون الاقتصار على الحياة، أو الازدياد من القدرة وغيرها ؟

قيل : لأن الأحياء الآدميين فيهم من يهتدي إلى الحق، وفيهم من لا يهتدي . فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة فشرط في." (١)

"ص -٢١٧- فإن قيل : قوله تعالى : { وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم } [المائدة : ٥] ، محمول على الفواكه والحبوب، قيل : هذا خطأ؛ لوجوه :

أحدها : أن هذه مباحة من أهل الكتاب والمشركين والمجوس، فليس في تخصيصها بأهل الكتاب فائدة .

الثاني : أن إضافة الطعام إليهم يقتضي أنه صار طعاما بفعلهم،وهذا إنما يستحق في الذبائح التي صارت لحما بذكاتهم . فأما الفواكه فإن الله خلقها مطعومة لم تصر طعاما بفعل آدمي .

الثالث : أنه قرن حل الطعام بحل النساء، وأباح طعامنا لهم كما أباح طعامهم لنا، ومعلوم أن حكم النساء مختص بأهل الكتاب دون المشركين فكذلك حكم الطعام والفاكهة، والحب لا يختص بأهل الكتاب .

الرابع : أن لفظ الطعام عام . وتناوله اللحم ونحوه أقوى من تناوله للفاكهة، فيجب إقرار اللفظ على عمومه، لا سيما وقد قرن به قوله تعالى : { وطعامكم حل لهم } [المائدة : ٥] ونحن يجوز لنا أن نطعمهم كل أنواع طعامنا، فكذلك يحل لنا أن نأكل جميع أنواع طعامهم .

وأيضا، فقد ثبت في الصحاح، بل بالنقل المستفيض أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدت له اليهودية عام خيبر شاة مشوية، فأكل منها لقمة، ثم." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/

"ص -١٧٩- فإن قيل : فقد وصفهم بالشرك بقوله : { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون } [التوبة : ٣١] قيل : إن أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك؛ فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد، فكل من آمن بالرسل والكتب لم يكن في أصل دينهم شرك ولكن النصاري ابتدعوا الشرك، كما قال : { سبحانه وتعالى عما يشركون } [يونس : ١٨] ، فحيث وصفهم بأنهم أشركوا فلأجل ما ابتدعوه من الشرك الذي لم يأمر الله به وجب تميزهم عن المشركين؛ لأن أصل دينهم اتباع الكتب المنزلة التي جاءت بالتوحيد، لا بالشرك . فإذا قيل : أهل الكتاب لم يكونوا من هذه الجهة مشركين؛ فإن الكتاب الذي أضيفوا إليه لا شرك فيه، كما إذا قيل : المسلمون، وأمة محمد . لم يكن فيهم من هذه الجهة، لا اتحاد، ولا رفض، ولا تكذيب بالقدر، ولا غير ذلك من البدع . وإن كان بعض الداخلين في الأمة قد ابتدع هذه البدع، لكن أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة، فلا يزال فيها من هو متبع لشريعة التوحيد، بخلاف أهل الكتاب . ولم يخبر الله عز وجل عن أهل الكتاب أنهم مشركون بالاسم، بل قال : { عما يشركون } بالفعل، وآية البقرة قال فيها : { المشركين } و { المشركات } بالاسم . والاسم أوكد من الفعل .." (١)

"ص -٤٠٦- لكان اللفظ مشتركا، ولو كان مشتركا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الأدلة الحقيقية .

ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة، وكذلك في باقي الصور . كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا ؟ فإن قيل : لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يقيد معناه بقرينة؛ أو لا يقيد بقرينة . فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى وإن كان الثاني فهو أيضا حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستعملا بالإفادة من غير قرينة . وأيضا فإنه ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم . قلنا : الجواب عن الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز سوى هذا النوع في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧/

ذلك اللفظي . كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؛ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع .." (١)

"ص -٢٢٨- فإن قيل : فالصلاة كلها تفعل مع الجماعة . قيل : خص الركوع بالذكر لأنه تدرك به الصلاة، فمن أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، فأمر بما يدرك به الركعة، كما قال لمريم : {اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين } [آل عمران : ٤٣] . فإنه لو قيل : اقنتي مع القانتين، لدل على وجوب إدراك القيام، ولو قيل : اسجدي، لم يدل على وجوب إدراك الركوع، بخلاف قوله : {واركعي مع الراكعين } ، فإنه يدل على الأمر بإدراك الركوع وما بعده دون ما قبله، وهو المطلوب .

وأما السنة : فالأحاديث المستفيضة في الباب، مثل حديث أبي هريرة المتفق عليه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام . ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار " . فهم بتحريق من لم يشهد الصلاة، وفي لفظ قال : " أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء والفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأوتوهما ولو حبوا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام " الحديث .

وفي المسند وغيره : " لولا ما في البيوت من النساء والذرية، لأمرت أن تقام الصلاة " الحديث . فبين صلى الله عليه وسلم أنه هم بتحريق البيوت على من لم يشهد الصلاة، وبين أنه إنما منعه من ذلك من فيها من النساء والذرية، فإنهم لا يجب عليهم شهود الصلاة، وفي تحريق البيوت قتل من لا يجوز قتله، وكان ذلك بمنزلة إقامة الحد على الحبلي .." (٢)

"ص -٢٢٥- شيء على خلاف القياس الصحيح .

فإن قيل : فقد ذكرتم أن من أفطر عامدا بغير عذر كان فطره من الكبائر، وكذلك من فوت صلاة النهار إلى الليل عامدا من غير عذر كان تفويته لها من الكبائر،وأنها ما بقيت تقبل منه على أظهر قولي العلماء، كمن فوت الجمعة، ورمي الجمار وغير ذلك من العبادات المؤقتة، وهذا قد أمره بالقضاء .

وقد روي في حديث المجامع في رمضان : أنه أمره بالقضاء، قيل : هذا إنما أمره بالقضاء؛ لأن الإنسان إنما يتقيأ لعذر كالمريض يتداوي بالقيء، أو يتقيأ لأنه أكل ما فيه شبهة كما تقيأ أبو بكر من كسب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨

المتكهن .

وإذا كان المتقيء معذورا كان ما فعله جائزا وصار من جملة المرضي الذين يقضون، ولم يكن من أهل الكبائر الذين أفطروا بغير عذر، وأما أمره للمجامع بالقضاء فضعيف، ضعفه غير واحد من الحفاظ، وقد ثبت هذا الحديث من غير وجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة،ولم يذكر أحد أمره بالقضاء، ولو كان أمره بذلك لما أهمله هؤلاء كلهم وهو حكم شرعي يجب بيانه، ولما لم." (١)

"ص -٢٩٩- ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل " .

وإذا قدر أن في الناس من حصل له سوء في الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد الله به رسوله وأتباعه فهذا من ذنوبه ونقص إسلامه، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد .

وإلا فقد قال تعالى : { إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد } [غافر : ٥١] ، وقال تعالى : { ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون } [الصافات : ١٧١ ١٧٣] . وفيما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم وهلاك أعدائهم عبرة، والله أعلم .

فإن قيل : قوله تبارك وتعالى : { من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه } [المائدة : ٥٤] ، هو خطاب لذلك القرن، كقوله تعالى : { وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم } [النور : ٥٥] . ولهذا بين النبي صلى الله عليه وسلم أنهم أهل اليمن الذين دخلوا في الإسلام لما ارتد من ارتد من العرب . ويدل على ذلك أنه في آخر الأمر لا يبقي مؤمن .

قيل : قوله تبارك وتعالى : { يا أيها الذين آمنوا } خطاب لكل من." (٢)

"ص -٣٥٥- لا يستحب فيه تثنية ولا تثليث، بخلاف الوضوء، والتيمم يفارق صفة الوضوء من وجوه، ولكن حكمه حكم الوضوء؛ لأنه بدل منه، فيجب أن يقوم مقامه كسائر الأبدال، فهذا مقتضي النص والقياس .

فإن قيل : الوضوء يرفع الحدث، والتيمم لا يرفعه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠/

قيل : عن هذا جوابان :

أحدهما : أنه سواء كان يرفع الحدث أو لا يرفعه؛ فإن الشارع جعله طهورا عند عدم الماء يقوم مقامه، فالواجب أن يثبت له من أحكام الطهارة ما يثبت للماء، ما لم يقم دليل شرعي على خلاف ذلك .

الوجه الثاني : أن يقال : قول القائل : يرفع الحدث أو لا يرفعه ليس تحته نزاع عملي، وإنما هو نزاع اعتباري لفظي، وذلك أن الذين قالوا : لا يرفع الحدث، قالوا : لو رفعه لم يعد إذا قدر على استعمال الماء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه يبطل بالقدرة على استعمال الماء .

والذين قالوا : يرفع الحدث، إنما قالوا برفعه رفعا مؤقتا إلى حين القدرة على استعمال الماء، فلم يتنازعوا في حكم عملي شرعي، ولكن تنازعهم ينزع إلى قاعدة أصولية تتعلق بمسألة تخصيص العلة، وأن." (١)

"ص -٢٣١- صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين جميعا، لم يأذن لأحد في التخلف، إلا من ذكر أن له عذرا فأذن له لأجل عذره، ثم لما رجع كشف الله أسرار المنافقين، وهتك أستارهم، وبين أنهم تخلفوا لغير عذر . والذين تخلفوا لغير عذر مع الإيمان عوقبوا بالهجر، حتى هجران نسائهم لهم، حتى تاب الله عليهم .

فإن قيل : فأنتم اليوم تحكمون بنفاق من تخلف عنها، وتجوزون تحريق البيوت عليه، إذا لم يكن فيها ذرية .

قيل له : من الأفعال ما يكون واجبا، ولكن تأويل المتأول يسقط الحد عنه، وقد صار اليوم كثير ممن هو مؤمن لا يراها واجبة عليه، فيتركها متأولا . وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد تأويل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد باشرهم بالإيجاب .

وأيضا، كما ثبت في الصحيح والسنن : أن أعمي استأذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي في بيته، فأذن له، فلما ولي دعاه، فقال : " هل تسمع النداء ؟ " . قال : نعم، قال : " فأجب " ، فأمره بالإجابة إذا سمع النداء؛ ولهذا أوجب أحمد الجماعة على من سمع النداء . وفي لفظ في السنن أن ابن أم مكتوم قال يا رسول الله، إني رجل شاسع الدار وإن المدينة كثيرة الهوام، ولي قائد لا يلائمني، فهل تجد لي رخصة أن." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/

"ص -٢٢٨- حجة الوداع أن يحلوا إلا من ساق الهدي، فلا يحل حتى ينحره، وهذا إذا قدم به في العشر بلا نزاع . وأما إذا قدم به قبل العشر، ففيه روايتان :

فإن قيل : فإذا كان الكتاب والسنة قد أمرا بذكره في الأيام المعلومات، فهلا شرع التكبير فيها في أدبار الصلوات، كما شرع في أيام العيد ؟

قيل : كما شرع التكبير في ليلة الفطر إلى حين انقضاء العيد، ولم يشرع عقب الصلاة، لأن التكبير عقب الصلاة أوكد . فاختص به العيد الكبير، وأيام العيد خمسة، هي أيام الاجتماع، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام منى عيدنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب " . وقد قال تعالى : {واذكروا الله في أيام معدودات} [البقرة : ٢٠٣] وهي أيام التشريق في المشهور عندنا، وقول الشافعي، وغيره . وفيه قول آخر : أنها أيام الذبح . فعلى الأول يكون من ذكر الله فيها التكبير في أدبار الصلوات، والتكبير عند رمي الجمار، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما جعل السعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله " فالذكر في هذه الآيات مطلق، وإن كانت السنة قد جاءت بالتكبير في عيد النحر في صلاته وخطبته ودبر صلواته ورمي جمراته والذكر في آية الصيام يعني بالتكبير على الهداية، فهذا." (١)

"ص -٣٤٦- ولو أقر أحد الابنين بأخ ثالث وكذبه أخوه، لزم المقر أن يدفع إلى المقر به ما فضل عن حقه، وهو السدس في مذهب مالك وأحمد بن حنبل . وكذلك ظاهر مذهب الشافعي، وهو قول جمهور السلف . جعلوا ما غصبه الأخ المنكر من مال المقر به خاصة؛ لأنه لم يقصد أن يأخذ شيئا من حق المقر .

ولكن أبو حنيفة قال في غصب المشاع : إن ما قبضه الغاصب يكون من الشريكين جميعا، باعتبار صورة القبض من غير اعتبار نية . وكذلك قال في الأخ المنكر : إن ما غصبه يكون منهما جميعا فيدفع المقر إلى المقر به نصف ما في يده وهو الربع، ويكون النصف الذي غصبه المنكر منهما جميعا . وهذا قول في مذهب أحمد والشافعي . وقول الجمهور هو الصواب لأجل النية . وكذلك هنا إنما قبض الظالم عن ذلك المطلوب، لم يقصد أخذ مال الدافع .

فإن قيل : فلو غلط الظالم،مثل أن يقصد القطاع أخذ مال شخص فيأخذون غيره، ظنا أنه الأول . فهل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/

يضمن الأول مال هذا الذي ظنوه الأول ؟ قيل : باب الغلط فيه تفصيل ليس هذا موضعه، ولكن الفرق بينهما معلوم، وليس هذا مثل هذا؛ فإن الظالم الغالط الذي أخذ مال هذا لم يأخذه عن غيره، ولكنه ظنه مال زيد فظهر أنه مال عمرو، فقد قصد أن يأخذ مال زيد،فأخذ مال عمرو،كمن طلب قتل معصوم." (١)

"ص –٤٨٤– فإن قيل : هذا منسوخ؛ لأنه كان في أول الإسلام، فأمروا بذلك كما أمروا بكسر الآنية وشق الظروف ليمتنعوا عنها، قيل : هذا غلط من وجوه :

أحدها : أن أمر الله ورسوله، لا ينسخ إلا بأمر الله ورسوله، ولم يرد بعد هذا نص ينسخه .

الثاني : أن الخلفاء الراشدين بعد موته صلى الله عليه وسلم عملوا بهذا .كما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا تأكلوا خل خمر، إلا خمرا بدأ الله بفسادها، ولا جناح على مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة . فهذا عمر ينهى عن خل الخمر التي قصد إفسادها، ويأذن فيما بدأ الله بإفسادها، ويرخص في اشتراء خل الخمر . من أهل الكتاب؛ لأنهم لا يفسدون خمرهم، وإنما يتخلل بغير اختيارهم . وفي قول عمر حجة على جميع الأقوال .

الوجه الثالث : أن يقال : الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله، ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها، فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها وأمروا بإراقتها، فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك، فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم .

يبين ذلك أن عمر بن الخطاب غلظ على الناس العقوبة في شرب." (٢)

"ص –١٨٣– وحينئذ، فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعا آخر،كان ذلك مسحا مجزئا عن غسل جميع القدم، لاسيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله، فإن مسح ذلك الموضع لا يجب ولا يستحب، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع .

فإن قيل : مرادنا أن ما بطن يجزئ عنه المسح،وما ظهر يجب غسله .

قيل : هذا دعوي محل النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتا للشيء بنفسه .

وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطي ونحو ذلك، كانت هذه كلها عبارات عن معني

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٢/

واحد، وهو دعوي رأس المسألة بلا حجة أصلا، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقا ولم يقيده، والقياس يقتضي : أنه لا يقيد .
والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين :
هذا أحدهما : وهو أن يكون ساترا لمحل الفرض . وقد تبين ضعف هذا الشرط .." (١)

"ص -٤١١- في الإضافة بل دلالة الإضافة على معناه كدلالة سائر الألفاظ المضافة فكل لفظ أضيف إلى لفظ دل على معنى يختص ذلك المضاف إليه فكما إذا قيل : يد زيد ورأسه؛ وعلمه ودينه؛ وقوله وحكمه وخبره : دل على ما يختص به وإن لم يكن دين زيد مثل دين عمرو؛ بل دين هذا الكفر ودين هذا الإسلام ولا حكمه مثل حكمه؛ بل هذا الحكم بالجور وهذا الحكم بالعدل ولا خبره مثل خبره؛ بل خبر هذا صدق وخبر هذا كذب وكذلك إذا قيل : لون هذا ولون هذا كان لون كل منهما يختص به وإن كان هذا أسود وهذا أبيض . فقد يكون اللفظ المضاف واحدا مع اختلاف الحقائق في الموضعين؛ كالسواد والبياض وإنما يميز اللون أحدهما عن الآخر بإضافته إلى ما يميزه . فإن قيل : لفظ الكون والدين والخبر ونحو ذلك عند الإطلاق يعم هذه الأنواع؛ فكانت عامة؛ وتسمى متواطئة؛ بخلاف لفظ الرأس والظهر والجناح فإنها عند الإطلاق إنما تنصرف إلى أعضاء الحيوان .
قيل : فهب أن الأمر كذلك : أليست بالإضافة اختصت ؟ فكانت عامة مطلقة ثم تخصصت بالإضافة أو التعريف فهي من باب اللفظ العام إذا خص بإضافة أو تعريف . وتخصيصه بذلك كتخصيصه بالصفة والاستثناء؛ والبدل والغاية كما يقال : اللون الأحمر والخبر الصادق." (٢)

"ص -٢٣٠- الثاني : أن الخطأ في تقديم العصر والعشاء أولى من الخطأ في تقديم الظهر والمغرب، فإن فعل هاتين قبل الوقت لا يجوز بحال بخلاف تينك، فإنه يجوز فعلهما في وقت الظهر والمغرب؛ لأن ذلك وقت لهما حال العذر، وحال الاشتباه حال عذر، فكان الجمع بين الصلاتين مع الاشتباه أولى من الصلاة مع الشك .
وهذا فيه ما ذكره أصحاب المأخذ الأول من الاحتياط، لكنه احتياط مع تيقن الصلاة في الوقت المشترك، ألا تري أن الفجر لم يذكروا فيها هذا الاستحباب ولا في العشاء والعصر، ولو كان لعلم خوف الصلاة قبل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣

الوقت لطرد هذا في الفجر، ثم يطرد في العصر والعشاء .
وقد جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتبكير بالعصر في يوم الغيم، فقال : " بكروا بالصلاة في يوم الغيم، فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله "
فإن قيل : فإذا كان يستحب أن يؤخر المغرب مع الغيم، فكذلك يؤخر الفطور . قيل : إنما يستحب تأخيرها مع تقديم العشاء بحيث يصليهما قبل مغيب الشفق، فأما تأخيرها إلى أن يخاف مغيب الشفق فلا يستحب، ولا يستحب تأخير الفطور إلى هذه الغاية .
ولهذا كان الجمع المشروع مع المطر هو جمع التقديم في وقت." (١)

"ص -١٨٤- والثاني : أن يكون الخف يثبت بنفسه . وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك، لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق، يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما : أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد، بل المنصوص عنه في غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما، بل بنعلين تحتهما،وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين . فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما، فغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين . فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز .
وإذا كان هذا في الجوربين : فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين .
وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما : إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .
فإن قيل : فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف، وهو : أن." (٢)

"ص -٢٣١- المغرب، ولا يستحب أن يؤخر بالناس المغرب إلى مغيب الشفق، بل هذا حرج عظيم على الناس، وإنما شرع الجمع لئلا يحرج المسلمون .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٣/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/

وأيضا، فليس التأخير والتقديم المستحب أن يفعلهما مقترنتين؛ بل أن يؤخر الظهر ويقدم العصر، ولو كان بينهما فصل في الزمان . وكذلك في المغرب والعشاء بحيث يصلون الواحدة وينتظرون الأخرى لا يحتاجون إلى ذهاب إلى البيوت ثم رجوع، وكذلك جواز الجمع لا يشترط له الموالاة في أصح القولين، كما قد ذكرناه في غير هذا الموضع .

وأيضا، فقد ثبت في صحيح البخاري، عن أسماء بنت أبي بكر قالت : أفطرنا يوما من رمضان في غيم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم طلعت الشمس . وهذا يدل على شيئين : على أنه لا يستحب مع الغيم التأخير إلى أن يتيقن الغروب؛ فإنهم لم يفعلوا ذلك ولم يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة مع نبيهم أعلم وأطوع لله ولرسوله ممن جاء بعدهم . والثاني : لا يجب القضاء؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرهم بالقضاء لشاع ذلك كما نقل فطرهم، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به .

فإن قيل : فقد قيل لهشام بن عروة : أمروا بالقضاء ؟ قال : أو بد من القضاء ؟." (١)

"ص -١٨٨- يؤمر بما يقدر عليه، وما عجز عنه يبقي ساقطا، كما يؤمر بالصلاة عريانا ومع النجاسة، وإلى غير القبلة، إذا لم يطق إلا ذلك، وكما يجوز الطواف راكبا ومحمولا للعذر بالنص واتفاق العلماء، وبدون ذلك ففيه نزاع . وكما يجوز أداء الفرض للمريض قاعدا أو راكبا، ولا يجوز ذلك في الفرض بدون العذر، مع أن الصلاة إلى غير القبلة، والصلاة عريانا، وبدون الاستنجاء، وفي الثوب النجس، حرام في الفرض والنفل، ومع هذا فلأن يصلي الفرض مع هذه المحظورات خير من تركها، وكذلك صلاة الخوف مع العمل الكثير، ومع استدبار القبلة، مع مفارقة الإمام في أثناء الصلاة، ومع قضاء ما فاته قبل السلام، وغير ذلك مما لا يجوز في غير العذر .

فإن قيل : الطواف مع الحيض كالصلاة مع الحيض، والصوم مع الحيض، وذلك لا يباح بحال .

قيل : الصوم مع الحيض لا يحتاج إليه بحال، فإن الواجب عليها شهر، وغير رمضان يقوم مقامه، وإذا لم يكن لها أن تؤدي الفرض مع الحيض، فالنفل بطريق الأولي؛ لأن لها مندوحة عن ذلك بالصيام في وقت

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/

الطهر، كما كان للمصلي المتطوع في أوقات النهي مندوحة عن ذلك بالتطوع في أوقات أخر، فلم تكن محتاجة إلى الصوم مع الحيض بحال، فلا تباح هذه المفسدة مع الاستغناء عنها، كما لا تباح صلاة." (١)

"ص -٣٠٤- فإن قيل : ففي حديث ابن مسعود وغيره أنه قال : " يسري على القرآن فلا يبقي في المصاحف منه آية ولا في الصدور منه آية " وهذا يناقض هذا .

قيل : ليس كذلك . فإن قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر : " هذا أوان يقبض العلم " . فقال بعض الأنصار : وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا ؟ فقال : " ثكلتك أمك ! إن كنت لأحسبك لمن أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند إليهود والنصاري ؟ فماذا يغني عنهم ؟ " .

فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم، لا سيما فإن القرآن يقرأه المنافق والمؤمن، ويقرأه الأمي الذي لا يعلم الكتاب إلا أماني . وقد قال الحسن البصري : العلم علمان : علم في القلب، وعلم على اللسان . فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده . فإذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم، فيسري عليه من المصاحف والصدور .

فإن قيل : ففي حديث حذيفة، الذي في الصحيحين، أنه حدثهم عن قبض الأمانة وأن " الرجل ينام النومة، فتقبض الأمانة من قلبه . فيظل أثرها مثل الوكت . ثم ينام النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل." (٢)

"ص -٢٩٥- وهذا القول أشبه بأصولهما من الذي قبله؛ فإن اللفظ إذا كان صريحا في باب ووجد معادا فيه لم يكن كناية في غيره، ولهذا لو نوي بلفظ الظهار الطلاق لم يقع عند عامة العلماء، وعلى هذا دل الكتاب والسنة . وكذلك عند أحمد : لو نوي بلفظ الحرام الطلاق لم يقع؛ لأنه صريح في الظهار، لاسيما على أصل أحمد . وألفاظ الخلع والفسخ والفدية مع العوض صريحة في الخلع فلا تكون كناية في الطلاق، فلا يقع بها الطلاق بحال، ولأن لفظ الخلع والمفاداة والفسخ والعوض إما أن تكون صريحة في الخلع، وصريحة في الطلاق، أو كناية فيهما، فإن قيل بالأول وهو الصحيح لم يقع بها الطلاق وإن نواه . وإن قيل بالثاني لزم أن يكون لفظ الخلع والفسخ والمفاداة من صريح الطلاق، فيقع بها الطلاق، كما يقع بلفظ الطلاق عند التجرد، وهذا لم يقله أحد، ولم يعدها أحد من الصرائح . فإن قيل : هي مع العوض

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥/

صريحة في الطلاق، قيل : هذا باطل على أصل الشافعي؛ فإن ما ليس بصريح عنده لا يصير صريحا بدخول العوض؛ ولهذا قال الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد : إن النكاح لا ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؛ لأن ما سوي ذلك كناية والكناية تفتقر إلى النية، والنية لا يمكن إلا بإشهاد عليها، والنكاح لابد فيه من الشهادة، فإذا قال : ملكتكها بألف، وأعطيتكها بألف، ونحو ذلك، أو وهبتكها لم يجعل دخول العوض قرينة في كونه نكاحا؛ لاحتمال تمليك الرقبة . كذلك لفظ المفاداة يحتمل المفاداة من الأسر . ولفظ الفسخ إن كان طلاقا مع." (١)

"ص -١٩٠- أن تغتسل، وتحرم بالحج، فأمرها بالاغتسال مع الحيض للإهلال بالحج، ورخص للحائض مع ذلك أن تلبي، وتقف بعرفة، وتدعو وتذكر الله ولا تغتسل، ولا تتوضأ، ولا يكره لها ذلك، كما يكره للجنب لو فعل ذلك بدون طهارة؛ لأنها محتاجة إلى ذلك، وغسلها ووضوؤها لا يؤثران في الحدث المستمر، بخلاف غسلها عند الإحرام، فإنه غسل نظافة، كما يغتسل للجمعة .

ولهذا، هل يتيمم لمثل هذه الأغسال إذا عدم الماء ؟ على قولين في مذهب أحمد، وكذلك هل ييمم الميت إذا تعذر غسله ؟ على قولين . وليس هذا كغسل الجنابة، والوضوء من الحدث . ومع هذا فلم تؤمر بالغسل عند دخول مكة، والوقوف بعرفة، فلما نهيت عن الصلاة مع الحيض دون الأذكار من غير كراهة، علم الفرق بين ما تحتاج إليه، وما لا تحتاج إليه .

فإن قيل : سائر الأذكار تباح للجنب والمحدث فلا حظر في ذلك .

قيل : الجنب ممنوع من قراءة القرآن، ويكره له الأذان مع الجنابة والخطبة، وكذلك النوم بلا وضوء، وكذلك فعل المناسك بلا طهارة مع قدرته عليها، والمحدث أيضا تستحب له الطهارة لذكر الله تعالى، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إني كرهت أن أذكر." (٢)

"ص -٣٦١- يوسف، وغيره . لكن محمد بن الحسن لم يجوز ذلك؛ لنقص حال المتيمم .

وأيضا، كان دخول الوقت وخروجه من غير تجدد سببا حادثا لا تأثير له في بطلان الطهارة الواجبة؛ إذ كان حال المتطهر قبل دخول الوقت وبعده سواء . والشارع حكيم إنما يثبت الأحكام ويبطلها بأسباب تناسبها، فكما لا يبطل الطهارة بالأمكنة، لا يبطل بالأزمنة، وغيرها من الأوصاف التي لا تأثير لها في الشرع .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦/

فإن قيل : هذا ينتقض بطهارة الماسح على الخفين، وطهارة المستحاضة، وذوي الأحداث الدائمة .
قيل : أما طهارة المسح على الخفين فليست واجبة، بل هو مخير بين المسح وبين الخلع والغسل؛ ولهذا وقتها الشارع، ولم يوقتها بدخول وقت صلاة، ولا خروجها، ولكن لما كانت رخصة ليست بعزيمة حد لها وقتا محدودا في الزمن، ثلاثا للمسافر، ويوما وليلة للمقيم؛ ولهذا لم يجز المسح في الطهارة الكبرى، ولهذا لما كانت طهارة المسح على الجبيرة عزيمة لم تتوقت بل يمسح عليها، إلى أن يحلها، ويمسح في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما يتيمم عن الحدثين الأصغر والأكبر، فإلحاق التيمم بالمسح على الجبيرة أولى من إلحاقه بالمسح على الخفين .." (١)

"ص -١٨٩- وعن خمسة من الصحابة توافقه، ولم يعرف عنهم خلاف . وأما حذيفة، فذكر أحمد : أنه تزوج بيهودية . وقد عمل بهذا المرسل عوام أهل العلم . والمرسل في أحد قولي العلماء حجة، كمذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه . وفي الآخر هو حجة إذا عضده قول جمهور أهل العلم وظاهر القرآن، أو أرسل من وجه آخر . وهذا قول الشافعي . فمثل هذا المرسل حجة باتفاق العلماء . وهذا المرسل نص في خصوص المسألة، غير محتاج إلى أن يبني على المتقدمين .
فإن قيل : روي عن على : أنه كان لهم كتاب فرفع . قيل : هذا الحديث قد ضعفه أحمد وغيره، وإن صح فإنه إنما يدل على أنه كان لهم كتاب فرفع، لا أنه الآن بأيديهم كتاب، وحينئذ فلا يصح أن يدخلوا في لفظ أهل الكتاب؛ إذ ليس بأيديهم كتاب، لا مبدل، ولا غير مبدل، ولا منسوخ، ولا غير منسوخ، ولكن إذا كان لهم كتاب ثم رفع، بقي لهم شبهة كتاب، وهذا القدر يؤثر في حقن دمائهم بالجزية إذا قيدت بأهل الكتاب . وأما الفروج والذبائح، فحلها مخصوص بأهل الكتاب . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " ، دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب، وإنما أمر أن يسن بهم سنتهم في أخذ الجزية خاصة، كما فعل ذلك الصحابة، فإنهم لم يفهموا من هذا اللفظ إلا هذا الحكم . وقد روي مقيدا : " غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم " فمن جوز أخذ الجزية من أهل الأوثان قاس." (٢)

"ص -٣٣٣- مذهب الشافعي،وأحمد . فإن الشافعي قد نص على أنه إذا هدم داره بناها كما كانت، فضمنه بالمثل . وقد روي عنه في الحيوان نحو ذلك، وكذلك أحمد يضمن أولاد المغرور بجنسهم في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧/

المشهور عنه، وإذا اقترض حيوانا رد مثله في المنصوص عنه .

وقصة داود وسليمان هي من هذا الباب؛فإن داود عليه السلام قد ضمن أهل الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم بالقيمة،وأعطاهم الماشية مكان القيمة . وسليمان عليه السلام أمرهم أن يعمروا الحرث حتي يعود كما كان، وينتفعوا بالماشية بدل ما فاتهم من منفعة الحرث . وبهذا أفتي الزهري لعمر بن عبد العزيز لما كان قد اعتدي بعض بني أمية على بستان له فقلعوه، وسألوه ما يجب في ذلك ؟ فقال : يغرسه كما كان . فقيل له : إن ربيعة وأبا الزناد قالا : تجب القيمة، فتكلم الزهري فيهما بكلام مضمونه : أنهما خالفا السنة .

ولا ريب أن ضمان المال بجنسه مع اعتبار القيمة أقرب إلى العدل من ضمانه بغير جنسه، وهو الدراهم والدنانير مع اعتبار القيمة؛ فإن القيمة معتبرة في الموضعين، والجنس مختص بأحدهما، ولا ريب أن الأغراض متعلقة بالجنس، وإلا فمن له غرض في كتاب أو فرس أو بستان ما يصنع بالدراهم ؟ فإن قيل : يشتري بها مثله، قيل : الظالم الذي فوته ماله هو أحق بأن يضمن له مثل ما فوته إياه، أو نظير ما أفسده من ماله .." (١)

"ص -١٨٩- ثم المانع من ذلك يقول : إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح، فقد يظهر شيء يسير من القدم كموضع الخرز وهذا موجود في كثير من الخفاف فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقا يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلا .

فإن قيل : هذا لا يمكن غسله حتي يقولوا : فرضه الغسل . وإن قالوا : هذا يعفي عنه لم يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع .

والذي يوضح هذا أن قولهم : إذا ظهر بعض القدم إن أرادوا ظهوره للبصر فأبصار الناس مع اختلاف إدراكها قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله، وإن أرادوا ما يظهر ويمكن مسه بإلد فقد يمكن غسله بلا مس وإن قالوا : ما يمكن غسله فالإمكان يختلف، قد يمكن مع الجرح ولا يمكن بدونه، فإن سم الخياط يمكن غسله إذا وضع القدم في مغمزه وصبر عليه حتي يدخل الماء في سم الخياط، مع أنه قد لا يتيقن وصول الماء عليه إلا بخضخضة ونحوها، ولا يمكن غسله كما يغسل القدم، وهذا على مذهب أحمد أقوى؛ فإنه يجوز المسح على العمامة إذا لبست على الوجه المعتاد وإن ظهر من جوان الرأس ما يمسح عليه، ولا يجب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٨

مسح ذلك .

وهل يجوز المسح على الناصية مع ذلك ؟ فيه عنه روايتان . فلم." (١)

"ص -٢٣٦- الروايتين، وأحد القولين في مذهب مالك، وفي القول الآخر يومئ بطرفه ويستحضر الأفعال بقلبه، كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين . والقول الأول أشبه بالأثر والنظر .

وأما الحج، فالتقدير أنه لا يمكنها أن تحج إلا على هذا الوجه، وإذا لم يمكنها ذلك كان هذا غاية المقدور، كما لو لم يمكنه أن يطوف إلا راكبا، أو حامل النجاسة .

فإن قيل : هنا سؤالان :

أحدهما : أنه هلا جعلت الحائض كالمعضوب، فإن كانت ترجو أن تحج، ويمكنها الطواف وإلا استنابت ؟

والثاني : أنه إذا لم يسوغ لها الشارع الصلاة زمن الحيض، كما سوغها للجنب بالتيمم، وللمستحاضة، علم أن الحيض لا تصح معه العبادة بحال .

فيقال : أما الأول فلأن المعضوب هو الذي يعجز عن الوصول إلى مكة، فأما من أمكنه الوصول إلى مكة وعجز عن بعض الواجبات فليس بمعضوب، كما لو أمكنه الوصول وعجز عن اجتناب النجاسة، مثل المستحاضة، ومن به سلس البول، ونحوهما، فإن عليه الحج بالإجماع." (٢)

"ص -٢٣٧- ويسقط عنه ما يعجز عنه من الطهارة، وكذلك من لم يمكنه الطواف إلا راكبا أو محمولا، أو من لم يمكنه رمي الجمار ونحو ذلك فإنه يستنيب فيه ويحج ببدنه .

وأما صلاة الحائض، فليست محتاجة إليها؛ لأن في صلاة بقية الأيام غني عنها، ولهذا إذا استحيضت أمرت بالصلاة، مع الاستحاضة، ومع احتمال الصلاة مع الحيض، وإن كان خروج ذلك الدم وتنجيسها به يفسد الصلاة، لولا العذر . فقد فرق الشارع بين المعذور وغيره في ذلك؛ ولهذا لو أمكن المستحاضة أن تطهر وتصلي حال انقطاع الدم وجب عليها ذلك، وإنما أباح الصلاة مع خروجه للضرورة .

فإن قيل : فقد كان الجنب والمستحاضة ونحوهما يمكن إسقاط الصلاة عنه، كما أسقطت عن الحائض، ويكون صلاة بقية الأيام مغنية، فلما أمرها الشارع بالصلاة دون الحائض، علم أن الحيض ينافي الصلاة

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/

مطلقا، وكذلك ينافي الطواف الذي هو كالصلاة .

فيقال : الجنب ونحوه لا يدوم به موجب الطهارة، بل هو بمنزلة الحائض التي انقطع دمها، وهو متمكن من إحدى الطهارتين . وأما المستحاضة فلو أسقط عنها الصلاة للزم سقوطها أبدا،، فلما كان حدثها دائما لم تمكن الصلاة إلا معه، فسقط وجوب الطهارة عنها . فهذا دليل على أن." (١)

"ص -٢٥- باتفاقهم . وما تغير بالأدهان والكافور ونحو ذلك، ففيه قولان معروفان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما . وما كان تغيره يسيرا : فهل يعفي عنه أو لا يعفي عنه، أو يفرق بين الرائحة وغيرها ؟ على ثلاثة أوجه، إلى غير ذلك من المسائل .

والقول الثاني : أنه لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره، ولا بما يشق الاحتراز عنه، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه، فما دام يسمي ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهورا، كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخري عنه، وهي التي نص عليها في أكثر أجوبته . وهذا القول هو الصواب؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال : {وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} [المائدة : ٦] ، وقوله : {فلم تجدوا ماء} نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما هو ماء، لا فرق في ذلك بين نوع ون،ع .

فإن قيل : إن المتغير لا يدخل في اسم الماء ؟

قيل : تناول الاسم لمسماه لا فرق فيه بين التغير الأصلي والطارئ ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه، فإن الفرق بين هذا وهذا إنما هو من جهة القياس لحاجة الناس إلى." (٢)

"ص -٧٤- فإن قيل : إذا عجز الأمي عن القراءة والذكر، قيل : هذه الصورة نادرة، أو ممتنعة، فإن أحدا لا يعجز عن ذكر الله، وعليه أن يأتي بالتكبير، وما يقدر عليه من تحميد وتهليل، وعلى القول بتكرار ذلك : هل يكون بقدر الفاتحة ؟ فيه وجهان لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا قمت إلى الصلاة فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلا فاحمد الله وكبره وهلله، ثم اركع " رواه أبو داود، والترمذي .

قال أحمد : إنه إذا قام إلى الثانية وقد نسي بعض أركان الأولى، إن ذكر قبل الشروع في القراءة مضي،وصارت هذه بدل تلك . فإن المقصود بالقيام هو القراءة؛ ولهذا قالوا : ما كان عبادة بنفسه لم يحتج إلى ركن قولي

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/

كالركوع والسجود، وما لم يكن عبادة بنفسه احتاج إلى ركن قولي كالقيام والقعود . وإذا كان السجود عبادة بنفسه علم أنه أفضل من القيام .

الوجه الرابع : أن يقال : القيام يمتاز بقراءة القرآن، فإنه قد نهى عن القراءة في الركوع والسجود، وقراءة القرآن أفضل من التسبيح، فمن هذا الوجه تميز القيام، وهو حجة من سوي بينهما، فقال : السجود بنفسه أفضل، وذكر القيام أفضل، فصار كل منهما أفضل من وجه، أو تعادلا . لكن يقال قراءة القرآن تسقط في مواضع . وتسقط عن المسبوق القراءة والقيام أيضا كما في حديث أبي بكرة . وفي السنن :." (١)

"ص -١٠٥- وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار ولا قبول الشفاعة فيهم وهذا ترك واجب فإن قيل : قد يضمون إلى ذلك اعتقادا محرما : من تكفير وتفسيق وتخليد . قيل : هم في ذلك مع أهل السنة بمنزلة الكفار مع المؤمنين فنفس ترك الإيمان بما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع ضلالة وإن لم يكن معه اعتقاد وجودي فإذا انضم إليه اجتمع الأمران ولو كان معهم أصل من السنة لما وقعوا في البدعة .

الوجه الثامن

أن ضلال بني آدم وخطأهم في أصول دينهم وفروعه إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل . فما من مسألة تنازع الناس فيها في الغالب إلا وتجد ما أثبته الفريقان صحيحا وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفي والتكذيب . مثال ذلك أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسنة رسوله وغير ذلك وحينئذ وقعوا في الشرك وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء وكل أمة مخلصة أصل إخلاصها كتاب منزل من السماء فإن بني آدم." (٢)

"ص -٣٥٤- الفاسدين فرقوا بين النكاح والبيع، وألزموا الناس بنكاح لم يرضوا به وإن شرطوا فيه شرطا صحيحا، كما ألزموا الرجل بنكاح المرأة المعيبة، وهو لم يرض بنكاح معيبة .

فإن قيل : فلم فرق بين عيوب الفرج وغيرها ؟ قيل : قد علم أن عيوب الفرج المانعة من الوطء لا يرضي بها في العادة؛فإن المقصود بالنكاح الوطء،بخلاف اللون والطول والقصر ونحو ذلك مما ترد به الأمة؛فإن الحرة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/

لا تقلب، كما تقلب الأمة،والزوج قد رضي رضا مطلقا، وهو لم يشرط صفة فبانت بدونها . فإن شرط ففيه قولان في مذهب الشافعي وأحمد . والصواب أنه له الفسخ، وكذا بالعكس،وهو مذهب مالك، والشرط إنما يثبت لفظا أو عرفا،وفي البيع دل العرف على أنه لم يرض إلا بسليم من العيوب، وكذلك في النكاح لم يرض بمن لا يمكن وطؤها، والعيب الذي يمنع كمال الوطء لا أصله فيه قولان في مذهب أحمد،وغيره . وأما ما يمكن معه الوطء وكمال الوطء فلا تنضبط فيه أغراض الناس .

والشارع قد أباح، بل أحب له النظر إلى المخطوبة، وقال : " إذا ألقي الله في قلب أحدكم خطبة امرأة، فلينظر إليها، فإنه أحري أن يؤدم بينهما " ، وقال لمن خطب امرأة من الأنصار : انظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا " ، وقوله : " أحري أن يؤدم بينهما " يدل على أنه إذا." (١)

"ص -٢٨- آخر الأمر، إذا قل الماء وانحل العجين .

فإن قيل : ذلك التغير كان يسيرا ؟

قيل : وهذا أيضا دليل في المسألة؛ فإنه إن سوي بين التغير اليسير والكثير مطلقا، كان مخالفا للنص . وإن فرق بينهما، لم يكن للفرق بينهما حد منضبط، لا بلغة ولا شرع، ولا عقل ولا عرف، ومن فرق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم لم يكن قوله صحيحا .

وأيضا، فإن المانعين مضطربون اضطرابا يدل على فساد أصل قولهم، منهم من يفرق بين الكافور والدهن وغيره، ويقول : إن هذا التغير عن مجاورة لا عن مخالطة . ومنهم من يقول : بل نحن نجد في الماء أثر ذلك، ومنهم من يفرق بين الورق الربيعي والخريفي، ومنهم من يسوي بينهما، ومنهم من يسوي بين الملحين : الجبلي والمائي . ومنهم من يفرق بينهما .

وليس على شيء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه، لا من نص ولا قياس ولا إجماع؛ إذ لم يكن الأصل الذي تفرعت عليه مأخوذا من جهة الشرع، وقد قال الله سبحانه وتعالى : {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء : ٨٢] ، وهذا بخلاف ما جاء من عند." (٢)

"ص -٣٤٩- فإن قيل : الحديث الأول رواه عمر بن أبي سلمة، وقد قال فيه على بن المديني : تركه شعبة، وليس بذاك . وقال ابن سعد : كان كثير الحديث، وليس يحتج بحديثه . وقال السعدي والنسائي

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/

: ليس بقوي الحديث . والثاني فيه أبو صالح باذام، مولي أم هانئ، وقد ضعفوه . قال أحمد : كان ابن مهدي ترك حديث أبي صالح، وكان أبو حاتم يكتب حديثه، ولا يحتج به . وقال ابن عدي : عامة ما يرويه تفسير، وما أقل ما له في المسند، ولم أعلم أحدا من المتقدمين رضيه .

قلت : الجواب على هذا من وجوه :

أحدها : أن يقال : كل من الرجلين قد عدله طائفة من العلماء، كما جرحه آخرون . أما عمر فقد قال فيه أحمد بن عبد الله العجلي : ليس به بأس، وكذلك قال يحيي بن معين : ليس به بأس . وابن معين وأبو حاتم من أصعب الناس تزكية .

وأما قول من قال : تركه شعبة، فمعناه أنه لم يرو عنه . كما قال أحمد بن حنبل : لم يسمع شعبة من عمر بن أبي سلمة شيئا، وشعبة، ويحيي بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، ومالك، ونحوهم قد كانوا يتركون الحديث عن أناس لنوع شبهة بلغتهم، لا توجب رد." (١)

"ص -٥١٩- قيمة الحنطة . وقال بقول ابن عباس في ذلك . ومذهب مالك يجوز الاعتياض عن الطعام والعرض بعرض . والأولون احتجوا بما في السنن . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره " ، قالوا : وهذا يقتضي ألا يبيع دين السلم لا من صاحبه، ولا من غيره .

والقول الثاني أصح، وهو قول ابن عباس، ولا يعرف له في الصحابة مخالف؛ وذلك لأن دين السلم دين ثابت، فجاز الاعتياض عنه كبدل القرض، وكالثمن في المبيع؛ ولأنه أحد العوضين في البيع فجاز الاعتياض عنه، كالعوض الآخر . وأما الحديث ففي إسناده نظر، وإن صح فالمراد به أنه لا يجعل دين السلم سلفا في شيء آخر؛ ولهذا قال : " فلا يصرفه إلى غيره " أي : لا يصرفه إلى سلف آخر . وهذا لا يجوز؛ لأنه يتضمن الربح فيما لم يضمن، وكذلك إذا اعتاض عن ثمن المبيع والقرض، فإنما يعتاض عنه بسعره، كما في السنن عن ابن عمر أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نبيع الإبل بالنقيع بالذهب ونقبض الورق، ونبيع بالورق ونقبض الذهب . فقال : " لا بأس، إذا كان بسعر يومه إذا افترقتما وليس بينكما شيء

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/

" فيجوز الاعتياض بالسعر لئلا يربح فيما لم يضمن . فإن قيل : فدين السلم يتبع ذلك فنهى عن بيع ما لم يقبض . قيل : النهي إنما كان في الأعيان لا في الديون .." (١)

"ص -٣٥٢- عن الآخر، وليس مما جرت العادة بأن يتفق تساوي الكذب فيه، علم أنه ليس بكذب، لا سيما إذا كان الرواة ليسوا من أهل الكذب .

وأما الخطأ، فإنه مع التعدد يضعف، ولهذا كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يطلبان مع المحدث الواحد من يوافقه خشية الغلط، ولهذا قال تعالى في المرأتين : {أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى } [البقرة : ٢٨٢] . هذا لو كانا عن صاحب واحد، فكيف وهذا قد رواه عن صاحب، وذلك عن آخر، وفي لفظ أحدهما زيادة على لفظ الآخر، فهذا كله ونحوه مما يبين أن الحديث في الأصل معروف .

فإن قيل : فهب أنه صحيح، لكنه منسوخ، فإن الأول ينسخه، ويدل على ذلك ما رواه الأثرم، واحتج به أحمد في روايته، ورواه إبراهيم بن الحارث عن عبد الله بن أبي مليكة أن عائشة رضي الله عنها أقبلت ذات يوم من المقابر، فقلت لها : يا أم المؤمنين، أليس كان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور ؟ قالت : نعم، كان نهى عن زيارة القبور، ثم أمر بزيارتها . قيل : الجواب عن هذا من وجوه :

أحدها : أنه قد تقدم الخطاب . بأن الإذن لم يتناول النساء، فلا يدخلن في الحكم الناسخ .." (٢)

"ص -٣٣- ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال : " الماء طهور، لا ينجسه شيء " ، قال أحمد : حديث بئر بضاعة صحيح . وهو في المسند أيضا عن ابن عباس؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الماء طهور لا ينجسه شيء " ، وهذا اللفظ عام في القليل والكثير، وهو عام في جميع النجاسات .

وأما إذا تغير بالنجاسة، فإنما حرم استعماله؛ لأن جرم النجاسة باق . ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور، وليس هناك نجاسة قائمة .

ومما يبين ذلك : أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب لم يكن شاربا للخمر، ولم يجب عليه حد الخمر؛ إذ لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ولو صب لبن امرأة في ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل ذلك الماء، لم يصر ابنها من الرضاعة بذلك .

وأيضا، فإن هذا باق على أوصاف خلقته، فيدخل في عموم قوله تعالى : {فلم تجدوا ماء فتيمموا} [

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٦/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٨/

المائدة : ٦] ، فـإن الكلام إنما هو فيما لم يتغير بالنجاسة لا طعمه ولا لونه ولا ريحه .

فإن قيل : فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهي عن البول." (١)

"ص -٢٤٧- والشرب، والحكم ثابت على وفقه، وكلام الشارع قد دل على اعتبار هذا الوصف وتأثيره، وهذا المنع منتف في الحقنة والكحل وغير ذلك .

فإن قيل : بل الكحل قد ينزل إلى الجوف ويستحيل دما .

قيل : هذا كما قد يقال في البخار الذي يصعد من الأنف إلى الدماغ فيستحيل دما، وكالدهن الذي يشربه الجسم، والممنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة، فيستحيل دما ويتوزع على البدن .

ونجعل هذا وجها سادسا، فنقيس الكحل والحقنة ونحو ذلك على البخور والدهن ونحو ذلك؛ لجامع ما يشتركان فيه من أن ذلك ليس مما يتغذى به البدن ويستحيل في المعدة دما، وهذا الوصف هو الذي أوجب ألا تكون هذه الأمور مفطرة، وهذا موجود في محل النزاع، والفرع قد يتجاذبه أصلان فيلحق كلا منهما بما يشبهه من الصفات .

فإن قيل : هذا تطبخه المعدة ويستحيل دما ينمي عنه البدن لكنه غذاء ناقص، فهو كما لو أكل سما أو نحوه مما يضره، وهو بمنزلة من." (٢)

"ص -٢٤٨- أكل أكلا كثيرا أورثه تخمة ومرضا، فكان منعه في الصوم عن هذا أوكد؛ لأنه ممنوع عنه في الإفطار وبقى الصوم أوكد، وهذا كمنعه من الزنا، فإنه إذا منع من الوطء المباح فالمحظور أولى .

فإن قيل : فالجماع مفطر، وهذه العلة منتفية فيه .

قيل : تلك أحكام ثابتة بالنص والإجماع، فلا يحتاج إثباتها إلى القياس؛ بل يجوز أن تكون العلل مختلفة، فيكون تحريم الطعام والشراب والفطر بذلك لحكمة، وتحريم الجماع والفطر به لحكمة، والفطر بالحيض لحكمة، فإن الحيض لا يقال فيه : إنه يحرم : وهذا لأن المفطرات بالنص والإجماع لما انقسمت إلى أمور اختيارية تحرم على العبد كالأكل والجماع، وإلى أمور لا اختيار له فيها كدم الحيض، كذلك تنقسم عللها .

فنقول : أما الجماع فإنه باعتبار أنه سبب إنزال المني يجري مجرى الاستقاءة والحيض والاحتجام كما

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/

سنبينه إن شاء الله تعالى فإنه من نوع الاستفراغ لا الامتلاء كالأكل والشرب، ومن جهة أنه إحدى الشهوتين، فجرى مجرى الأكل والشرب، قد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح عن الله تعالى " قال : الصوم لي وأنا أجزي." (١)

"ص -٣٥- بل والإجماع دل على أنه نهي عن البول فيما ينجسه البول، بل تقدير الماء وغير ذلك فيما يشترك فيه القليل والكثير، كان هذا الوصف المشترك بين القليل والكثير مستقلا بالنهي، فلم يجز تعليل النهي بالنجاسة، ولا يجوز أن يقال : إنه صلى الله عليه وسلم إنما نهي عن البول فيه؛ لأن البول ينجسه، فإن هذا خلاف النص والإجماع .

وأما من فرق بين البول فيه وبين صب البول فقوله ظاهر الفساد؛ فإن صب البول أبلغ من أن ينهي عنه من مجرد البول؛ إذا الإنسان قد يحتاج إلى أن يبول، وأما صب الأبوال في المياه فلا حاجة إليه .

فإن قيل : ففي حديث القلتين أنه سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب، فقال : " إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث " ، وفي لفظ | : " لم ينجسه شيء " ، قيل : حديث القلتين فيه كلام قد بسط في غير هذا الموضع، وبين أنه من كلام ابن عمر لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم .." (٢)

"ص -٢٧١- فإن قيل : المراد في الآية اليمين بالله فقط،فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين، ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام والإضافة في قوله : { عقدتم الأيمان } [المائدة : ٨٩] و { تحلة أيمانكم } [التحريم : ٢] منصرفا إلي اليمين المعهودة عندهم وهي اليمين بالله، وحينئذ فلا يعم اللفظ إلا المعروف عندهم . والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفا عندهم، ولو كان اللفظ عاما فقد علمنا أنه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة كاليمين بالمخلوقات فلا يدخل فيه الحلف بالطلاق ونحوه؛ لأنه ليس من اليمين المشروعة؛ لقوله : " من كان حالفا فليحلف بالله أو فليصمت " ، وهذا سؤال من يقول : كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث .

فيقال : لفظ اليمين شمل هذا كله، بدليل استعمال النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله، كقوله صلى الله عليه وسلم : " النذر حلف " ، وقول الصحابة لمن حلف بالهدي والعتق : كفر يمينك . وكذلك فهمه الصحابة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، كما سنذكره . ولإدخال

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/

العلماء لذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : " من حلف فقال إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك " ، ويدل علي عمومه في الآية أنه سبحانه قال : { لم تحرم ما أحل الله لك } ثم قال : { قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم } [التحريم : ١، ٢] فاقتضي هذا أن نفس تحريم الحلال يمين، كما استدل به ابن عباس وغيره . وسبب نزول الآية : إما تحريمه العسل، وإما تحريمه مارية." (١)

"ص -٢٠٣- فقال : " لا يصلين بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء " . وتجوز الصلاة حافيا، فعلم أن ستر هذا، إلى الله أحب من ستر القدمين بالنعلين؛ فإذا كان ذلك للحاجة العامة، رخص فيه في البدن من غير فدية فلأن يرخص في هذا بطريق الأولى والأحرى .

فإن قيل : فينبغي أن يرخص في لبس القميص والجبة ونحوهما لمن لم يجد الرداء .

قيل : الحاجة تندفع بأن يلتحف بذلك عرضا مع ربطه وعقد طرفيه فيكون كالرداء، بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط، فإن طرفي القميص والجبة ونحوهما لا يثبت على منكبيه . وكذلك الأردية الصغار، فما وجده المحرم من قميص وما يشبهه كالجبة، ومن برنس وما يشبهه من ثياب مقطعة، أمكنه أن يرتدي بها إذا ربطها، فيجب أن يرخص له في ذلك لو كان العقد في الأصل محظورا، وكذلك إن كان مكروها . فعند الحاجة تزول الكراهة، كما رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ماله، ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد؛ وهو إلى ستر منكبيه أحوج، فرخص له عقد ذلك عند الحاجة بلا ريب، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيما يحرم على المحرم وما ينهى عنه لفظا عاما يتناول عقد الرداء، بل سئل صلى الله عليه وسلم عما يلبس المحرم من الثياب فقال : " لا يلبس القميص ولا البرانس ولا العمائم ولا السراويلات." (٢)

"ص -٥٠٦- الكلب من الماء القليل كما جاء في الحديث ولم يأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب من الأطعمة والأشربة، واستعظم إراقة الطعام والشراب بمثل ذلك، وذلك لأن الماء لا ثمن له في العادة، بخلاف أشربة المسلمين وأطعمتهم فإن في نجاستها من المشقة والحرج والضيق ما لا يخفي على الناس، وقد تقدم أن جميع الفقهاء يعتبرون رفع الحرج في هذا الباب، فإذا لم ينجسوا الماء الكثير رفعا للحرج . فكيف ينجسون نظيره من الأطعمة والأشربة ؟ والحرج في هذا أشق، ولعل أكثر المائعات الكثيرة لا تكاد تخلو من نجاسة .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣/

فإن قيل : الماء يدفع النجاسة عن غيره، فعن نفسه أولى وأحرى، بخلاف المائعات .

قيل : الجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : أن الماء إنما دفعها عن غيره؛ لأنه يزيلها عن ذلك المحل، وتنتقل معه فلا يبقى على المحل نجاسة، وأما إذا وقعت فيه، فإنما كان طاهرا لاستحالتها فيه، لا لكونه أزالها عن نفسه؛ ولهذا يقول أصحاب أبي حنيفة : إن المائعات كالماء في الإزالة، وهي كالماء في التنجيس، وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الماء يزيلها إذا زالت معه أن يزيلها إذا كانت فيه . ونظير الماء الذي فيه النجاسة الغسالة المنفصلة عن المحل." (١)

"ص -٣٧- فإن قيل : هذا يسمي قضاء أو أداء ؟

قيل : الفرق بين اللفظين هو فرق اصطلاحي؛ لا أصل له في كلام الله ورسوله، فإن الله تعالى سمي فعل العبادة في وقتها قضاء، كما قال في الجمعة : { فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض } [الجمعة : ١٠] ، وقال تعالى : { فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله } [البقرة : ٢٠٠] مع أن هذين يفعلان في الوقت . و [القضاء] في لغة العرب : هو إكمال الشيء وإتمامه، كما قال تعالى : { فقضاهن سبع سماوات } [فصلت : ١٢] ، أي أكملهن وأتمهن . فمن فعل العبادة كاملة، فقد قضاها، وإن فعلها في وقتها .

وقد اتفق العلماء فيما أعلم على أنه لو اعتقد بقاء وقت الصلاة فنواها أداء . ثم تبين أنه صلى بعد خروج الوقت صحت صلاته، ولو اعتقد خروجه فنواها قضاء ثم تبين له بقاء الوقت أجزأته صلاته .

وكل من فعل العبادة في الوقت الذي أمر به أجزأته صلاته، سواء نواها أداء أو قضاء، والجمعة تصح سواء نواها أداء أو قضاء إذا أراد القضاء المذكور في القرآن، والنائم والناسي إذا صليا وقت الذكر والانتباه فقد صليا في الوقت الذي أمرا بالصلاة فيه، وإن كانا قد صليا بعد خروج الوقت المشروع لغيرهما . فمن سمي ذلك قضاء باعتبار هذا المعني، وكان في لغته أن القضاء فعل العبادة بعد خروج الوقت المقدر شرعا." (٢)

"ص -٢٣٨- عبد العزيز رضي الله عنه قوم يشربون الخمر فأمر بضربهم، فقيل له : إن فيهم صائما . فقال : ابدؤوا به ! ثم قال : أما سمعت قوله تعالى : { وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٤/

الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم } [النساء : ١٤٠] ، فاستدل عمر بالآية؛ لأن الله تعالى جعل حاضر المنكر مثل فاعله بل إذا كان من دعا إلى دعوة العرس لا تجاب دعوته إذا اشتملت على منكر حتى يدعه مع أن إجابة الدعوة حق، فكيف بشهود المنكر من غير حق يقتضي ذلك .

فإن قيل : إذا كان هذا من الميسر، فكيف استجازه طائفة من السلف ؟ قيل له : المستجيز للشطرنج من السلف بلا عوض كالمستجيز للنرد بلا عوض من السلف، وكلاهما مأثور عن بعض السلف، بل في الشطرنج قد تبين عذر بعضهم، كما كان الشعبي يلعب به لما طلبه الحجاج لتولية القضاء . رأى أن يلعب به ليفسق نفسه، ولا يتولي القضاء للحجاج، ورأي أن يحتمل مثل هذا ليدفع عن نفسه إعانة مثل الحجاج على مظالم المسلمين . وكان هذا أعظم محذورا عنده، ولم يمكنه الاعتذار إلا بمثل ذلك .

ثم يقال : من المعلوم أن الذين استحلوا النبيذ المتنازع فيه من السلف والذين استحلوا الدرهم بالدرهمين من السلف أكثر وأجل قدرا من هؤلاء، فإن ابن عباس ومعاوية وغيرهما رخصوا في الدرهم بالدرهمين، وكانوا متأولين أن الربا لا يحرم إلا في النساء، لا في اليد باليد . وكذلك من ظن أن الخمر." (١)

"ص -٣٧٩- فتوضأ قبل الزوال أو الغروب، أو كمن أحدث فتوضأ قبل دخول الوقت، بخلاف الوجه الذي قبله، فإنه يتناول هذا كله .

فصل

وقوله تعالى : {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا} [المائدة : ٦] ، يقتضي وجوب الوضوء علي كل مصل مرة بعد مرة، فهو يقتضي التكرار، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الطهارة . وقد دلت عليه السنة المتواترة، بل هو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين عن الرسول صلى الله عليه وسلم : أنه لم يأمرنا بالوضوء لصلاة واحدة، بل أمر بأن يتوضأ كلما صلى . ولو صلى صلاة بوضوء، وأراد أن يصلي سائر الصلوات بغير وضوء : استتيب، فإن تاب وإلا قتل .

لكن المقصود هنا : دلالة الآية عليه، وذلك من لفظ [الصلاة] فإن [الصلاة] هنا اسم جنس . ليس المراد صلاة واحدة . فقد أمر إذا قام إلى جنس الصلاة أن يتوضأ . والجنس يتناول جميع ما يصليه من

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٤

الصلوات في جميع عمره .

فإن قيل : هذا يقتضي عموم الجنس، فمن أين التكرار ؟ فإذا." (١)

"ص -٣٦٠- وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن زيارة النساء القبور : هل ورد في ذلك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : " لعن الله زوارات القبور " . رواه أحمد، وابن ماجه، والترمذي، وصححه . وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج . رواه أهل السنن الأربعة : أبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه . وقال الترمذي : حديث حسن . وأخرجه أبو حاتم في صحيحه . وعلى هذا العمل في أظهر قولي أهل العلم : أنه نهى زوارات القبور عن ذلك؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة " .

فإن قيل : فالنهي عن ذلك منسوخ، كما قال ذلك أهل القول الآخر، قيل : هذا ليس بجيد؛ لأن قوله : " كنت نهيتكم عن زيارة." (٢)

"ص -٣٨١- فإن قيل : فهذا لا يتكرر في الطلاق والعتق المعلق .

قيل : لأن عتق الشخص الواحد لا يتكرر . وكذلك الطلاق المعلق نفسه لا يتكرر، بل الطلقة الثانية حكمها غير حكم الأولي . وهو محدود بثلاث . ولكن إذا قال الناذر : لله علي إن رزقني الله ولدا أن أعتق عنه . وإذا أعطاني مالا أن أزكيه، أو أتصدق بعشرة : تكرر، وبسط هذا له موضع آخر .

فصل

قوله تعالى : {وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء} الآية [المائدة : ٦] . هذا مما أشكل على بعض الناس .

فقال طائفة من الناس : [أو] بمعنى الواو، وجعلوا التقدير : وجاء أحد منكم من الغائط، ولامستم النساء

.

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٦

قالوا : لأن من مقتضي [أو] أن يكون كل من المرض والسفر موجبا للتيمم؛ كالغائط والملامسة . وهذا مخالف لمعني الآية،." (١)

"ص -٥٧- وأن العمرة دخلت في الحج إلى يوم القيامة، وهذا يبين أن عمرة التمتع بعض الحج، ولم يرد السائل بقوله : عمرتنا هذه لعامنا هذا، أم للأبد ؟ أنه يسقط الفرض بها في عامنا هذا؛ لأن العمرة إن كانت واجبة فلا تجب إلا مرة واحدة، ولأنه لو أراد ذلك لم يقل بل للأبد، فإن الأبد لا يكون في حق طائفة معينة، بل إنما يكون لجميع المسلمين، ولا قال : " دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة " .

فإن قيل : قوله : " دخلت العمرة في الحج " أراد به جواز العمرة في أشهر الحج ؟

قيل : نعم . ومن ذلك عمرة الفاسخ، فإنها سبب هذا اللفظ، وسبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه، فعلم أن قوله : " دخلت العمرة في الحج " يتناول عمرة الفاسخ، وأنها دخلت في الحج إلى يوم القيامة .

الوجه السادس : أن يقال : فسخ الحج إلى التمتع موافق لقياس الأصول لا مخالف له، فإن المحرم إذا التزم أكبر ما لزمه جاز باتفاق الأئمة فلو أحرم بالعمرة ثم أدخل عليها الحج جاز بلا نزاع، وأما إذا أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، لم يجز عند الجمهور وهو مذهب أحمد ومالك، وظاهر مذهب الشافعي . وأما أبو حنيفة فيجوزه؛ لأنه يصير قارنا، والقارن عنده يلزمه طوافان، وسعيان، وهذا قياس الرواية المحكية عن أحمد في القارن .." (٢)

"ص -٥٣٩- المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة لأن ضرر المنع من ذلك أشد وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة ؛ لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة . فإن قيل : فهذا كله على خلاف القياس ؟ قيل : قد قدمنا أن الفرع اختص بوصف أوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل فرق صحيح على خلاف القياس الفاسد .

وإن أريد بذلك أن الأصل والفرع استويا في المقتضي والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعا . ففي الجملة : الشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٧

لاستوائهما باعتبار الجامع لكن هذا هو القياس الصحيح طردا وعكسا وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمنعه فهذا قياس فاسد . والشرع دائما يبطل القياس الفاسد كقياس إبليس وقياس." (١)

"ص -٥٨- وإذا كان كذلك فالمحرم بالحج لم يلزمه إلا الحج، فإذا صار متمتعا صار ملتزما لعمرة وحج، فكان ما التزمه بالفسخ أكبر مما كان عليه، فجاز ذلك، وهو أفضل، فاستحب ذلك، وإنما يشكل هذا على من يظن أنه فسخ حجا إلى عمرة مجردة، وليس كذلك، فإنه لو أراد أن يفسخ الحج إلى العمرة مفردة، لم يجز بلا نزاع، وإنما الفسخ جائز لمن كان نيته أن يحج بعد العمرة .

وقد قدمنا أن المتمتع من حين يحرم بالعمرة دخل في الحج، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " دخلت العمرة في الحج " ؛ ولهذا يجوز أن يصوم الأيام الثلاثة من حينئذ، وإنما إحرامه بالحج بعد ذلك، كما كان النبي صلى الله عليه وسلمإذا اغتسل للجنابة بدأ بالوضوء،وكما قال للنسوة في غسل ابنته : " ابدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها " . فكان غسل مواضع الوضوء توضية، وهو بعض الغسل .

فإن قيل : دم المتمتع دم جبران، ونسك لا جبران فيه أفضل من نسك مجبور . قيل : هذا لا يصح لوجهين :

أحدهما : أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل من هديه فإنه أمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر فأكل من لحمها، وشرب من مرقها . وثبت أنه كان متمتعا التمتع العام، فإن." (٢)

"ص -٣٧٣- قال : " لا، أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك " . وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له : إن أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا ؟ قال : " لا " . رواه أبو داود وغيره .

فهذه الأحاديث تبين أن حق المظلوم في نفس الأمر إذا كان سببه ليس ظاهرا، أخذه خيانة، لم يكن له ذلك، وإن كان هو يقصد أخذ نظير حقه، لكنه خان الذي ائتمنه، فإنه لما سلم اليه ماله فأخذ بعضه بغير إذنه، والاستحقاق ليس ظاهرا كان خائنا . وإذا قال : أنا مستحق لما أخذته في نفس الأمر، لم يكن ما ادعاه ظاهرا معلوما . وصار كما لو تزوج امرأة فأنكرت نكاحه، ولا بينة له، فإذا قهرها على الوطء من غير

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٣٨

حجة ظاهرة، فإنه ليس له ذلك . ولو قدر أن الحاكم حكم على رجل بطلاق امرأته ببينة اعتقد صدقها، وكانت كاذبة في الباطن، لم يكن له أن يطأها لما هو الأمر عليه في الباطن .

فإن قيل : لا ريب أن هذا يمنع منه ظاهرا، وليس له أن يظهر ذلك قدام الناس؛ لأنهم مأمورون بإنكار ذلك؛ لأنه حرام في الظاهر، لكن الشأن إذا كان يعلم سرا فيما بينه وبين الله ؟

قيل : فعل ذلك سرا يقتضي مفاسد كثيرة منهي عنها، فإن فعل." (١)

"ص -٢١٣- غير القبلة كما يصلي المتطوع في السفر، وكصلاة الخوف راكبا، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت .

وأيضا، فالنظر إلى البيت عبادة متعلقة بالبيت، ولا يشترط له الطهارة ولا غيرها . ثم هناك عبادة من شرطها المسجد، ولم تكن الطهارة شرطا فيها كالاعتكاف، وقد قال تعالى : {أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود } [البقرة : ١٢٥] ، فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد بأولي من إلحاقه بالعاكف، بل بالعاكف أشبه؛ لأن المسجد شرط في الطواف والعكوف، وليس شرطا في الصلاة .

فإن قيل : الطائف لابد أن يصلي الركعتين بعد الطواف، والصلاة لا تكون إلا بطهارة . قيل : وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع، وإذا قدر وجوبهما لم تجب فيهما الموالاة، وليس اتصالهما بالطواف بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة . ومعلوم أنه لو خطب محدثا، ثم توضأ، وصلى الجمعة جاز، فلأن يجوز أن يطوف محدثا ثم يتوضأ ويصلي الركعتين بطريق الأولي، وهذا كثير ما يبتلي به الإنسان إذا نسي الطهارة في الخطبة والطواف، فإنه يجوز له أن يتطهر ويصلي، وقد نص على أنه إذا خطب وهو جنب جاز .

وإذا تبين أن الطهارة ليست شرطا، يبقي الأمر دائرا بين أن." (٢)

"ص -٣٧٤- ذلك في مظنة الظهور والشهرة، وفيه ألا يتشبه به من ليس حاله كحاله في الباطن، فقد يظن الإنسان خفاء ذلك، فيظهر مفاسد كثيرة، ويفتح أيضا باب التأويل . وصار هذا كالمظلوم الذي لا يمكنه الانتصار إلا بالظلم؛ كالمقتص الذي لا يمكنه الاقتصاص إلا بعدوان، فإنه لا يجوز له الاقتصاص . وذلك أن نفس الخيانة محرمة الجنس . فلا يجوز استيفاء الحق بها، كما لو جرعه خمرا، أو تلوط به، أو شهد عليه بالزور، لم يكن له أن يفعل ذلك؛ فإن هذا محرم الجنس . والخيانة من جنس الكذب .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٨/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٩/

فإن قيل : هذا ليس بخيانة، بل هو استيفاء حق . والنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن خيانة من خان، وهو أن يأخذ من ماله مالا يستحق نظيره . قيل هذا ضعيف لوجوه :

أحدها : أن الحديث فيه أن قوما لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها . أفنأخذ من أموالهم بقدر ما يأخذون ؟ فقال : " لا، أد الأمانة إلى من ائتمنك . ولا تخن من خانك " . وكذلك قوله في حديث الزكاة : أفنكتم من أموالنا بقدر ما يأخذون منا ؟ فقال : " لا " .

الثاني : أنه قال : " ولا تخن من خانك " . ولو أراد بالخيانة الأخذ على طريق المقابلة لم يكن فرق بين من خانه ومن لم يخنه، وتحريم مثل." (١)

"ص -٢٦٩- [والثاني] : في حقه ليس بحرام لعدم بلوغ دليل التحريم له، وإن كان حراما في حق غيره فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حراما . والخلاف متقارب وهو شبيه بالاختلاف في العبارة . فهذا هو الذي يمكن أن يقال في أحاديث الوعيد إذا صادفت محل خلاف إذ العلماء مجمعون على الاحتجاج في تحريم الفعل المتوعد عليه سواء كان محل وفاق أو خلاف بل أكثر ما يحتاجون إليه الاستدلال بها في موارد الخلاف لكن اختلفوا في الاستدلال بها على الوعيد إذا لم تكن قطعية على ما ذكرناه .

فإن قيل : فهلا قلتم إن أحاديث الوعيد لا تتناول محل الخلاف، وإنما تتناول محل الوفاق وكل فعل لعن فاعله أو توعد بغضب أو عقاب حمل على فعل اتفق على تحريمه لئلا يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله بل المعتقد أبلغ من الفاعل، إذ هو الآمر له بالفعل فيكون قد ألحق به وعيد اللعن أو الغضب بطريق الاستلزام ؟ ؟ قلنا : الجواب من وجوه :

[أحدها] : أن جنس التحريم إما أن يكون ثابتا في محل خلاف." (٢)

"ص -٤٣٨- وقد يكون التعريف باللام في الموضعين ومع هذا يختلف المعنى، كما في لفظ الرسول؛ لأن جزء الدلالة معرفة المخاطب، وهو حقيقة في الموضعين : فكيف يكون تعريف الإضافة مع نعريف اللام ؟ فقد تبين أنه ليس اللفظ الدال على ظهر الإنسان هو اللفظ الدال على ظهر الطريق، وحينئذ فلا يلزم من اختلاف معنى اللفظين أن يكون مشتركا لأن الاشتراك لايكون في لفظ وأحد اختلف معناه؛

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٩/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٠/

وليس الأمر كذلك .

فإن قيل : فهذا يوجب أن لايكون في اللغة لفظ مشترك اشتراكا لفظيا؛ فإن اللفظ المشترك لا يستعمل الا مقرونا بما يبين أحد المعنيين . قيل : إما أن يكون هذا لازما؛ وإما أن لا يكون . فإن لم يكن لازما بطل السؤال؛ وأن كان لازما التزامنا قول من ينفي الاشتراك، إذا كان الأمر كذلك، كما يلتزم قول من ينفي المجاز .

فإن قيل : كيف تمنعون ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده ؟

قيل : لا نسلم أنه قام دليل على وجوده على الوجه الذي ادعوه وصاحب الكتاب أبي الحسين الآمدي يعترف بضعف أدلة مثبتيه؛ وقد ذكر لنفسه دليلا هو اضعف مما ذكره غيره؛ فإنه قال : في مسائله." (١)

"ص -٢١٤- تكون واجبة، وبين أن تكون سنة، وهما قولان للسلف، وهما قولان في مذهب أحمد وغيره، وفي مذهب أبي حنيفة، لكن من يقول : هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول : مع ذلك عليها دم . وأما أحمد فإنه يقول : لا شيء عليها، لا دم ولا غيره، كما صرح به فيمن طاف جنبا وهو ناس، فإذا طافت حائضا مع التعمد توجه القول بوجوب الدم عليها .

وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال : إن عليها دما، والأشبه أنه لا يجب الدم؛ لأن هذا واجب تؤمر به مع القدرة لا مع العجز، فإن لزوم الدم إنما يجب بترك مأمور، وهي لم تترك مأمورا في هذه الحالة، ولم تفعل محظورا من محظورات الإحرام، وهذا ليس من محظورات الإحرام؛ فإن الطواف يفعله الحلال والحرام، فصار الحظر هنا من جنس حظر اللبث في المسجد، واعتكاف الحائض في المسجد، أو مس المصحف، أو قراءة القرآن، وهذا يجوز للحاجة بلا دم، وطواف الإفاضة إنما يجوز بعد التحلل الأول، وهي حينئذ يباح لها المحظورات إلا الجماع .

فإن قيل : لو كان طوافها مع الحيض ممكنا أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع، والنبي صلى الله عليه وسلم أسقط طواف الوداع عن الحائض، وأمر عائشة لما قدمت وهي متمتعة فحاضت أن تدع أفعال." (٢)

"ص -٢٧٠- أو لا يكون فإن لم يكن ثابتا في محل خلاف قط لزم أن لا يكون حراما إلا ما أجمع على تحريمه فكل ما اختلف في تحريمه يكون حلالا وهذا مخالف لإجماع الأمة وهو معلوم البطلان

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٠/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٠/

بالاضطرار من دين الإسلام .

وإن كان ثابتا ولو في صورة فالمستحل لذلك الفعل المحرم من المجتهدين إما أن يلحقه ذم من حلل الحرام أو فعله وعقوبته أو لا ؟ فإن قيل : إنه يلحقه، أو قيل : إنه لا يلحقه : فكذلك التحريم الثابت في حديث الوعيد اتفاقا والوعيد الثابت في محل الخلاف على ما ذكرناه من التفصيل بل الوعيد إنما جاء على الفاعل وعقوبة محلل الحرام في الأصل أعظم من عقوبة فاعله من غير اعتقاد ، فإذا جاز أن يكون التحريم ثابتا في صورة الخلاف ولا يلحق المحلل المجتهد عقوبة ذلك الإحلال للحرام، لكونه معذورا فيه، فلأن لا يلحق الفاعل وعيد ذلك الفعل أولى وأحرى .

وكما لم يلزم دخول المجتهد تحت حكم هذا التحريم من الذم." (١)

"ص -١٦٥- تضمن نهيا، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط، أمية لا تكتب ولا تحسب، فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين الذين هم هذه الأمة، فيكون قد فعل ما ليس من دينها، والخروج عنها محرم منهي عنه، فيكون الكتاب والحساب المذكوران محرمين منهيا عنهما، وهذا كقوله : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده " أي : هذه صفة المسلم، فمن خرج عنها خرج عن الإسلام، ومن خرج عن بعضها خرج عن الإسلام في ذلك البعض، وكذلك قوله : " المؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم " .

فإن قيل : فهلا قيل : إن لفظه خبر ومعناه الطلب ؟ . كقوله : { والمطلقات يتربصن بأنفسهن } [البقرة : ٢٢٨] ، { والوالدات يرضعن } [البقرة : ٢٣٣] ، ونحو ذلك، فيكون المعني : أن من كان من هذه الأمة فلا ينبغي له أن يكتب ولا يحسب، نهاه عن ذلك؛ لئلا يكون خبرا قد خالف مخبره، فإن منهم من كتب أو حسب .

قيل : هذا معني صحيح في نفسه، لكن ليس هو ظاهر اللفظ، فإن ظاهره خبر، والصرف عن الظاهر إنما يكون لدليل يحوج إلى ذلك، ولا حاجة إلى ذلك كما بيناه .." (٢)

"ص -١٦٦- وأيضا، فقوله : " إنا أمة أمية " ليس هو طلبا، فإنهم أميون قبل الشريعة، كما قال الله تعالى : { هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم } [الجمعة : ٢] ، وقال : { وقل للذين أوتوا الكتاب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤١

والأميين أأسلمتم } [آل عمران : ٢٠] ،فإذا كانت هذه صفة ثابتة لهم قبل المبعث لم يكونوا مأمورين بابتدائها . نعم، قد يؤمرون بالبقاء على بعض أحكامها، فإنا سنبين أنهم لم يؤمروا أن يبقوا على ما كانوا عليه مطلقا .

فإن قيل : فلم لا يجوز أن يكون هذا إخبارا محضا أنهم لا يفعلون ذلك، وليس عليهم أن يفعلوه؛ إذ لهم طريق آخر غيره، ولا يكون فيه دليل على أن الكتاب والحساب منهي عنه؛ بل على أنه ليس بواجب، فإن الأموة صفة نقص، ليست صفة كمال، فصاحبها بأن يكون معذورا أول من أن يكون ممدوحا .

قيل : لا يجوز هذا، لأن الأمة التي بعثه الله إليها، فيهم من يقرأ ويكتب كثيرا، كما كان في أصحابه وفيهم من يحسب، وقد بعث صلى الله عليه وسلم بالفرائض التي فيها من الحساب ما فيها، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه لما قدم عامله على الصدقة ابن اللتبية حاسبه . وكان له كتاب عدة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وزيد ومعاوية يكتبون الوحي، ويكتبون العهود، ويكتبون كتبه إلى الناس، إلى من بعثه الله." (١)

"ص -١٢٥- الوجه الثامن عشر

أن فعل الحسنات موجب للحسنات أيضا، فإن الإيمان يقتضي الأعمال الصالحة والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، كما قيل : إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها . وأما عدم السيئة فلا يقتضي عدم سيئة إلا إذا كان امتناعا فيكون من باب الحسنات كما تقدم وما اقتضى فرعا أفضل مما لا يقتضي فرعا له وهذا من نمط الذي قبله .

الوجه التاسع عشر

ترجيح الوجود على العدم إذا علم أنه حسنة وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإمساك خيرا [له] ليبقى مع الفطرة فهذا حال المهتدي والضال وحال فإذا قام المقتضي للكفر والفسوق والعصيان في قلبه من الشبهات والشهوات لم يزل هذا الحس والحركة إلا بما يزيله أو يشتغل عنه من إيمان وصلاح كالعلم الذي يزيل الشبهة، والقصد الذي يمنع الشهوة وهذا أمر يجده المرء في نفسه وهو في كل شيء، فإن ما وجد مقتضيه فلا يزول إلا بوجود منافيه . فإن قيل : فقد يزول ذلك بمباح .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٣

"ص -٥١٥- وأما استعمال المائعات في ذلك فلا يصح سواء قيل : تزول النجاسة أو لا تزول ولهذا قال من قال من العلماء : إن الماء يراق إذا ولغ فيه الكلب، ولا تراق آنية الطعام والشراب .

وأيضا، فإن الماء أسرع تغيرا بالنجاسة من الملح، والنجاسة أشد استحالة في غير الماء منها في الماء، فالمائعات أبعد عن قبول التنجيس حسا وشرعا من الماء، فحيث لا ينجس الماء فالمائعات أولى ألا تنجس .

وأيضا، فقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال : " ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم " . فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم جوابا عاما مطلقا بأن يلقوها وما حولها، وأن يأكلوا سمنهم، ولم يستفصلهم هل كان مائعا أو جامدا . وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال . مع أن الغالب على سمن الحجاز أن يكون ذائبا . وقد قيل : إنه لا يكون إلا ذائبا . والغالب على السمن أنه لا يبلغ القلتين، مع أنه لم يستفصل هل كان قليلا أو كثيرا .

فإن قيل : فقد روى في الحديث . . " إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وإن كان مائعا فلا تقربوه " . . رواه أبو داود وغيره .." (١)

"ص -٤٦- عنهم الصلاة، كما يوجد كثير من ذلك في كثير من المنتسبين إلى الفقر والزهد، وأتباع بعض المشائخ والمعرفة، فهؤلاء يستتابون باتفاق الأئمة، فإن أقروا بالوجوب، وإلا قوتلوا،وإذا أصروا على جحد الوجوب حتى قتلوا، كانوا من المرتدين، ومن تاب منهم وصلى لم يكن عليه إعادة ما ترك قبل ذلك في أظهر قولي العلماء، فإن هؤلاء إما أن يكونوا مرتدين، وإما أن يكونوا مسلمين جاهلين للوجوب .

فإن قيل : إنهم مرتدون عن الإسلام، فالمرتد إذا أسلم لا يقضي ما تركه حال الردة عند جمهور العلماء، كما لا يقضي الكافر إذا أسلم ما ترك حال الكفر باتفاق العلماء، ومذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في أظهر الروايتين عنه، والأخري يقضي المرتد، كقول الشافعي والأول أظهر .

فإن الذين ارتدوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كالحارث بن قيس، وطائفة معه أنزل الله فيهم : { كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم } الآية [آل عمران : ٨٦] ، والتي بعدها . وكعبد الله بن أبي سرح، والذين خرجوا مع الكفار يوم بدر، وأنزل فيهم : { ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٣

جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم } [النحل : ١١٠] . فهؤلاء عادوا إلى الإسلام، وعبد الله بن أبي سرح عاد إلى الإسلام عام الفتح، وبايعه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمر." (١)

"ص -٢٧٣- مبطلا لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا كله باطل بالضرورة، فإنه إن قيل : لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع : صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع وهو خلاف الإجماع وحينئذ فلا يبقى للنصوص دلالة، فإن المعتبر إنما هو الإجماع والنص عديم التأثير . فإن قيل : يحتج به إذ لا يعلم وجود الخلاف فيكون قول واحد من الأمة مبطلا لدلالة النص وهذا أيضا خلاف الإجماع وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام .

[الخامس] : أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم أو يكتفى باعتقاد العلماء . فإن كان الأول لم يجز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة – حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة – قد اعتقدوا أن هذا محرم وهذا لا يقوله مسلم بل ولا عاقل، فإن العلم بهذا الشرط متعذر . وإن قيل : يكتفى باعتقاد جميع العلماء قيل له : إنما اشترطت إجماع العلماء حذرا من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين وإن كان مخطئا وهذا بعينه موجود فيمن لم يسمع دليل التحريم من العامة فإن." (٢)

"ص -١٦٥- الذكر لو أطال الفصل عمدا، لم يكن له البناء، بل يبتدئ الصلاة ولهذا لو فعل منافيها سهوا من كلام أو عمل كثير ونحو ذلك لم يكن له مع ذلك أن يفرقها عمدا .

فتبين بهذا كله وجوب الموالاة في الصلاة إلا في حال العذر المسوغ لذلك، فالوضوء أولي بذلك .

فإن قيل : فما تقولون في الغسل ؟

قيل : المشهور عند أصحاب أحمد : الفرق بينهما . وعمدة ذلك ما روي : أن النبي صلى الله عليه وسلم " رأي على يده لمعة لم يصبها الماء فعصر عليها شعره " . وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل من جنابة فرأي لمعة لم يصبها الماء فقال بجمته فبلها عليها، رواه أحمد وابن ماجة من حديث أبي على السروجي . وقد ضعف أحمد وغيره حديثه . وروي ابن ماجه عن على قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني اغتسلت من الجنابة فصليت الفجر ثم أصبحت فرأيت موضعا قدر الظفر لم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٤

يصبه ماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لو كنت مسحت عليه بيدك أجزأك " وعن ابن مسعود أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :." (١)

"ص -٥١٧- جامدا أو مائعا قليلا أو كثيرا تلقى وما قرب منها ويؤكل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال : " ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم " فالزهري الذي مدار الحديث عليه، قد أفتى في المائع والجامد بأن تلقى الفأرة وما قرب منها، ويؤكل، واستدل بهذا الحديث كما رواه عنه جمهور أصحابه . فتبين أن من ذكر عنه الفرق بين النوعين فقد غلط .

وأيضا، فالجمود والميعان، أمر لا ينضبط، بل يقع الاشتباه في كثير من الأطعمة، هل تلحق بالجامد أو المائع . والشارع لا يفصل بين الحلال والحرام إلا بفصل مبين لا اشتباه فيه . كما قال تعالى : {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون} [التوبة : ١١٥] . والمحرمات مما يتقون، فلابد أن يبين لهم المحرمات بيانا فاصلا بينها وبين الحلال . وقد قال تعالى : {وقد فصل لكم ما حرم عليكم} [الأنعام : ١١٩] .

وأيضا، فإذا كانت الخمر التي هي أم الخبائث إذا انقلبت بنفسها حلت باتفاق المسلمين، فغيرها من النجاسات أولى أن تطهر بالانقلاب . وإذا قدر أن قطرة خمر وقعت في خل مسلم بغير اختياره فاستحالت، كانت أولى بالطهارة .

فإن قيل : الخمر لما نجست بالاستحالة طهرت بالاستحالة، بخلاف غيرها، والخمر إذا قصد تخليلها لم تطهر .." (٢)

"ص -٥٤٨- للثمر قبل بدو صلاحه ؛ فلا يجوز .

ومن الناس من حكى الإجماع على منع هذا وليس كما قال ؛ بل قد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين ويستلف الضمان فقضى به دينا كان على أسيد ؛ لأنه كان وصيه وقد جوز ابن عقيل ضمانها مع الأراضي المؤجرة إذا لم يمكن إفراد أحدهما عن الآخر وجوز مالك ذلك تبعا للأرض في قدر الثلث وقضية عمر بن الخطاب مما يشتهر مثلها في العادة ولم ينقل أن أحدا من

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٥/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٥/

الصحابة أنكره فالصواب ما فعله عمر بن الخطاب إذ الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ؟ ثم إذا استأجر أرضا ليزرعها جاز هذا مع أن المستأجر مقصوده الحب لكن مقصوده ذلك بعمله هو لا بعمل البائع وكذلك الذي يستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيها حتى تثمر هو بمنزلة المستأجر ليس بمنزلة المشتري الذي يشتري ثمرا وعلى البائع مئونة خدمتها وسقيها .

فإن قيل : هذه أعيان والإجارة لا تكون على الأعيان . قيل : الجواب من وجهين : أحدهما : أن الأعيان هنا حصلت بعمله هو من الأصل المستأجر." (١)

"ص -٤٤٥- أو عليها كقولك : الوجود كله واجبه وممكنه؛ والوجود الواجب والممكن . وعلى كل تقدير فلا يلزم الاشتراك .

وقوله : إذا كان دالا على ذات الرب فذاته مخالفة لما سواها من الموجودات . يقال : لفظ الوجود المطلق المنقسم لا يدل على ما يختص بالرب، وأما لفظ الوجود الخاص لوجود الرب أو العام كقولنا : الوجود الواجب والممكن ونحو ذلك، فهذا يدل على ما يختص بذات الرب وأن كان مخالفا لذات غيره، كما أن لفظ ذات الرب وذات العبد تدل على ما يختص بالرب وبالعبد؛ وإن كان حقيقة هذا مخالفا لحقيقة هذا، فكذلك لفظ الوجود يدل عليهما مع اختلاف حقيقة الموجودين .

فإن قيل : إذا كان حقيقة هذا الوجود يخالف حقيقة هذا الوجود كان اللفظ مشتركا . قيل : هذا غلط منه نشأ غلط هذا وأمثاله؛ وذلك أن جميع الحقائق المختلفة تتفق في اسماء عامة تتناول بطريق التواطىء والتشكيك، كلفظ اللون؛ فإنه يتناول السواد والبياض والحمرة مع اختلاف حقائق الألوان .." (٢)

"ص -٥٧٢- مثل نفسه أو شربه، ونحو ذلك .

والمقصود أن كل من رغب عن ملة إبراهيم فهو سفيه . قال أبو العالية : رغبت اليهود والنصارى عن ملة إبراهيم، وابتدعوا اليهودية والنصرانية، وليست من الله، وتركوا دين إبراهيم . وكذلك قال قتادة : بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ .

فأما موسي والمسيح، ومن اتبعهما، فهم على ملة إبراهيم متبعون له، وهو إمامهم . وهذا معنى قوله : {إن

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٤٧

أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا } [آل عمران : ٦٨] . فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه . وقيل : إنه عام، قال الحسن البصري : كل مؤمن ولي إبراهيم ممن مضي وممن بقي . وقال الربيع بن أنس : هم المؤمنون الذين صدقوا نبي الله واتبعوه،وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولي الناس بإبراهيم . وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله، وليسوا على ملة إبراهيم .

فإن قيل : فالمشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل : {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين } [الشعراء : ٧٥، ٧٧] ، فقد استثناه مما يعبدون، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله . وكذلك قوله : {إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني } [الزخرف : ٢٦، ٢٧] ، واستثناه." (١)

"ص -١٣١- يراد به عدم النافع فإن أكثر ما يضره عدم النافع . وعدم النافع إنما يقصد بوجود النافع . وتارة يضره أمر موجود فذلك الذي يضره لم يبغض منه إلا مضرته له ومضرته له إزالة نعيمه أو تحصيل عذابه . فإن قيل : ما ذكرته معارض، فإن القرآن من أوله إلى آخره يأمر بالتقوى ويحض عليها حتى لم يذكر في القرآن شيء أكثر منها وهي وصية الله إلى الأولين والآخرين وهي شعار الأولياء وأول دعوة الأنبياء وأهل أصحاب العاقبة، وأهل المقعد الصدق إلى غير ذلك من صفاتها . والتقوى هي ترك المنهي عنه وقد قال سهل بن عبد الله : أعمال البر يعملها البر والفاجر ولن يصبر عن الآثام إلا صديق .

وفي تعظيم الورع وأهله، والزهد وذويه، ما يضيق هذا الموضع عن ذكره؛ وانما ذلك عائد إلى ترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وهي بقسم المنهي عنه أشبه منها بقسم المأمور به، والناس يذكرون من فضائل أهل هذا الورع ومناقبهم ما لا يذكرون عن غيرهم .." (٢)

"ص -٢٧٩- الذم لا يلحق المجتهد حتى إنا نقول : إن محلل الحرام أعظم إثما من فاعله ومع هذا فالمعذور معذور . فإن قيل : فمن المعاقب فإن فاعل هذا الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة ؟ .

قلنا : الجواب من وجوه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٩/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٩/

أحدها : أن المقصود بيان أن هذا الفعل مقتض للعقوبة سواء وجد من يفعله أو لم يوجد فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة، أو قد قام به ما يمنعها : لم يقدح هذا في كونه محرما بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له وهذا كما أن الصغائر محرمة وإن كانت تقع مكفرة باجتناب الكبائر وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها فإن تبين أنها حرام – وإن كان قد يعذر من يفعلها مجتهدا أو مقلدا – فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتقد تحريمها .

الثاني : أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من لحوق العقاب، فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه بل المطلوب زواله بحسب الإمكان ولولا هذا لما وجب بيان العلم ولكان ترك." (١)

"ص –٥٥– واحد، وهو أظهر، وهذا مبسوط في موضعه .

والمقصود هنا أن مقدار طهور النبي صلى الله عليه وسلم في الغسل ما بين ثمانية أرطال عراقية إلى خمسة وثلث، والوضوء ربع ذلك، وهذا بالرطل المصري أقل من ذلك .

وإذا كان كذلك، فالذي يكثر صب الماء حتى يغتسل بقنطار ماء أو أقل أو أكثر، مبتدع مخالف للسنة، ومن تدين به عوقب عقوبة تزجره وأمثاله عن ذلك كسائر المتدينين بالبدع المخالفة للسنة، وهذا كله بين في هذه الأحاديث .

فإن قيل : إنما يفعل نحو هذا؛ لأن الماء قد يكون نجسا أو مستعملا، بأن تكون الآنية مثل الطاسة اللاصقة بالأرض قد تنجست بما على الأرض من النجاسة، ثم غرف بها منه، أو بأن الجنب غمس يده فيه فصار الماء مستعملا، أو قطر عليه من عرق سقف الحمام النجس، أو المحتمل للنجاسة، أو غمس بعض الداخلين أعضاءه فيه وهي نجسة فنجسته، فلاحتمال كونه نجسا أو مستعملا، احتطنا لديننا وعدلنا إلى الماء الطهور بيقين؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " ، ولقوله : " من اتقى الشبهات استبرأ لعرضه ودينه " .." (٢)

"ص –٥٧٥– قوله : {إلها واحدا } بدلا؛ لأن هذا كل من كل، ليس هو بدل بعض من كل . فعلم أن إلهه وإله آبائه لا يكون إلا إلها واحدا .

والوجه الثاني : قوله : {إلها واحدا } نصب على الحال، لكنها حال لازمة فإنه لا يكون إلا إلها واحدا .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٢

كقوله : {وهو الحق مصدقا } [البقرة : ٩١] ، وهو لا يكون إلا مصدقا . ومنه : {ملة إبراهيم حنيفا } [البقرة : ١٣٥] ، {ويقتلون النبيين بغير حق } [آل عمران : ٢١] . فمن عبد معه غيره، فما عبده إلها واحدا، ومن أشرك به فما عبده . وهو لا يكون إلا إلها واحدا . فإذا لم يعبده في الحال اللازمة له، لم تكن له حال أخرى يعبده فيها، فما عبده .

فإن قيل : المشرك يجعل معه آلهة أخرى، فهو يعبد في حال ليس هو فيها الواحد، قيل : هذا غلط منشؤه أن لفظ [الإله] يراد به المستحق للإلهية، ويراد به ما اتخذه الناس إلها وإن لم يكن إلها في نفس الأمر، بل هي أسماء سموها هم وآباؤهم . فتلك ليست في نفسها آلهة، وإنما هي آلهة في أنفس العابدين . فإلهيتها أمر قدره المشركون، وجعلوه في أنفسهم من غير أن يكون مطابقا للخارج، كالذي يجعل من ليس بعالم عالما، ومن ليس بحي حيا، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقا وعدلا فيقال : هذا عندك صادق، وعادل، وعالم، وتلك اعتقادات غير مطابقة، وأقوال كاذبة غير لائقة .." (١)

"ص -٣٣٣- فإن قيل : فقد نقل عن عثمان وابن عمر : أنه طلاق، كما روي حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جمهان أن أم بكرة الأسلمية كانت تحت عبد الله بن أسيد، فاختلعت منه، فندما، فارتفعا إلى عثمان بن عفان فأجاز ذلك، وقال : هي واحدة؛ إلا أن تكون سميت شيئا، فهو على ما سميت . وقد روي مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال : عدة المختلعة عدة المطلقة . وقد روي أبو داود قال : حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا عفان، حدثنا همام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس : أن زوج بريرة كان عبدا أسود، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمرها أن تعتد، وهكذا رواه ابن أبي عاصم : حدثنا هدبة بن خالد، حدثنا همام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بريرة بأربع قضايا : أمرها أن تختار، وأمرها أن تعتد . وقال : حدثنا الحلواني، حدثنا عمرو بن . . . ، حدثنا همام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال : أحسبه قال فيه : [تعتدي عدة الخلع] ، فهذا فسخ أوجب فيه العدة؛ ولهذا قال ابن حزم : إنه لا عدة في شيء من الفسوخ، إلا في هذا؛ لأنه لا يقول بالقياس، وليس في النص إيجاب العدة في فسخ .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٣

"ص -٥٣- الطلاق . فالطلاق على قوله لازم سواء أمسك بمعروف، أو سرح بإحسان . والقرآن يدل على أن المولي مخير : إما أن يفيء، وإما أن يطلق . فإذا فاء لم يلزمه الطلاق، بل عليه كفارة الحنث إذا قيل بأن الحلف بالطلاق فيه الكفارة، فإن المولي بالحلف بالله إذا فاء لزمته كفارة الحنث عند جمهور العلماء، وفيه قول شاذ أنه لاشيء عليه بحال . وقول الجمهور أصح، فإن الله بين في كتابه كفارة اليمين في سورة المائدة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه " .

فإن قيل : المولي بالطلاق إذا فاء غفر الله له ما تقدم من تأخير الوطء للزوجة، وإن وقع به الطلاق، ورحمه بذلك قيل : هذا لا يصح . فإن أحد قولي العلماء القائلين بهذا الأصل أن الحالف بالطلاق ثلاثا ألا يطأ امرأته لا يجوز له وطؤها بحال؛ فإنه إذا أولج حنث، وكان النزع في أجنبية، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد القولين في مذهب مالك . والثاني : يجوز له وطأة واحدة ينزع عقبها، وتحرم بها عليه امرأته . ومعلوم أن الإيلاء إنما كان لحق المرأة في الوطء، والمرأة لا تختار وطأة يقع بها الطلاق الثلاث عقبها إلا إذا كانت كارهة له، فلا يحصل مقصودها بهذه الفيء ة . وأيضا، فإنه على هذا التقدير لا فائدة في." (١)

"ص -٢٧٤- وروى عن البخاري نحو ذلك، فقال : في الكنى من التاريخ، وقال أبو صالح : حدثني الليث، حدثني يوسف عن ابن شهاب، سمعت ابن أكيمة الليثي يحدث أن سعيد ابن المسيب سمع أبا هريرة يقول : صللنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهر فيها بالقراءة ثم قال : " هل قرأ منكم أحد معي ؟ " قلنا : نعم . قال : " إني أقول : ما لي أنازع القرآن ؟ " . قال : فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر الإمام . قال الليث : حدثني ابن شهاب ولم يقل : فانتهى الناس، وقال بعضهم : هو قول الزهري . وقال بعضهم : هو قول ابن أكيمة، والصحيح أنه قول الزهري .

وهذا إذا كان من كلام الزهري، فهو من أدل الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرؤون في الجهر مع النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الزهري من أعلم أهل زمانه، أو أعلم أهل زمانه بالسنة . وقراءة الصحابة خلف النبي صلى الله عليه وسلم إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة، تكون من الأحكام العامة، التي يعرفها عامة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فيكون الزهري من أعلم الناس بها . فلو لم يبينها، لاستدل بذلك

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٣

على انتفائها، فكيف إذا قطع الزهري بأن الصحابة لم يكونوا يقرؤون خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر .

فإن قيل : قال البيهقي : ابن أكيمة رجل مجهول لم يحدث إلا بهذا الحديث وحده، ولم يحدث عنه غير الزهري .." (١)

"ص -٤١٠- ودية الخطأ وأرش الجراح . واعتبرنا القيمة بتقويم الناس؛ إذ ليس هناك متعاقدان تراضيا بشيء . وأما هنا فقد تراضيا بأن يكون المسمي بدلا عن العين أو المنفعة، والناس يرضون لها ببدل آخر، فكان اعتبار تراضيهما أولي من اعتبار رضا الناس .

فإن قيل : هما إنما تراضيا بهذا البدل في ضمن صحة العقد، ووجوب موجباته، وذلك منتف هنا ؟ قيل : والناس إنما يجعلون هذا قيمة في ضمن عقد صحيح له موجباته . فلما تعذر العقد هنا قدرنا وجود عقد يعرف به البدل الواجب فيه، فتقدير عقدهما الذي عقداه أولي من تقدير ما لم يوجد بحال، ولا رضيا به، ولم يعقده غيرهما . فإذا كان لابد من التقدير والتقريب، فما كان أشبه بالواقع كان أولي بالتقدير وأقرب إلى الصواب .

فتبين بهذا أن إيجاب مهر المثل في النكاح الفاسد، إنما هو شبيه لها بمن يتزوج من أمثالها نكاحا صحيحا لازما، فتحتاج فيه إلى شيئين : إلى تقدير مثلها، وتقدير نكاح صحيح، فيه مسمي . فقسناها على أمثالها، وقسنا فاسدها على صحيح أولئك، وهذا في غاية البعد، وإذا أوجبنا المسمي في الفاسد قسنا فاسدها بصحيحها، وهي إلى نفسها أقرب من غيرها اليها . ثم عقدهما الفاسد وعقدهما الصحيح أقرب من عقدهما الفاسد إلى عقد غيرهما الصحيح . وأما إذا كان وطئ بشبهة بلا نكاح، فهنا يوجب مهر مثلها .." (٢)

"ص -٤٥٤- وأعجب من هذا دعوى تواتر هذا عن أهل الوضع وعن أهل الأعصار لم يزل يتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا، وهذا التواتر الذي ادعاه لا يمكنه ولا غيره أن يأتي بخبر وأحد فضلا عن هذا التواتر الذي ادعاه .

فصل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٤/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٥/

وأما حجة النفاة التى ذكرها فإنه قال : فإن قيل : لو كان في لغة العرب لفظ مجازى فإما أن يقيد معناه بقرينة، أولا يقيد بقرينة؛ فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى . وإن كان الثاني فهو أيضا حقيقة، إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإفادة من غير قرينة . ثم قال : قلنا : جواب الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والنزاع في ذلك لفظى، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية ؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع .

فيقال : هو قد سلم أن النزاع لفظى، فيقال : إذا كان النزاع لفظيا، وهذا التفريق إصطلاح حادث لم يتكلم به العرب؛ ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة، والتابعون، ولا السلف كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التى تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح." (١)

"ص -١١٦- وقد احتجوا بالحديث الذي فيه : إن امرأتي لا ترد يد لامس . فقال : " طلقها " . فقال : إني أحبها . قال : " فاستمتع بها " الحديث . رواه النسائي، وقد ضعفه أحمد وغيره، فلا تقوم به حجة في معارضة الكتاب والسنة؛ ولو صح لم يكن صريحا؛ فإن من الناس من يؤول [اللامس] بطالب المال؛ لكنه ضعيف . لكن لفظ [اللامس] قد يراد به من مسها بيده، وإن لم يطأها فإن من النساء من يكون فيها تبرج، وإذا نظر إليها رجل أو وضع يده عليها لم تنفر عنه . ولا تمكنه من وطئها . ومثل هذا نكاحها مكروه؛ ولهذا أمره بفراقها، ولم يوجب ذلك عليه؛ لما ذكر أنه يحبها؛ فإن هذه لم تزن، ولكنها مذنبة ببعض المقدمات؛ ولهذا قال : لا ترد يد لامس . فجعل اللمس باليد فقط . ولفظ : [اللمس، والملامسة] إذا عني بهما الجماع لا يخص باليد، بل إذا قرن باليد فهو كقوله تعالى : { ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم } [الأنعام : ٧] .

وأيضا، فالتي تزني بعد النكاح ليست كالتي تتزوج وهي زانية؛ فإن دوام النكاح أقوي من ابتدائه . والإحرام والعدة تمنع الابتداء دون الدوام فلو قدر أنه قام دليل شرعي على أن الزانية بعد العقد لا يجب فراقها لكان الزنا كالعدة تمنع الابتداء دون الدوام جمعا بين الدليلين .

فإن قيل : ما معني قوله : { لا ينكحها إلا زان أو مشرك } قيل : المتزوج بها إن كان مسلما فهو زان،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٦

وإن لم يكن مسلما فهو كافر . فإن كان مؤمنا بما جاء به الرسول من تحريم هذا وفعله فهو زان؛ وإن لم يكن مؤمنا بما جاء به الرسول فهو مشرك، كما كانوا عليه في الجاهلية كانوا يتزوجون." (١)

"ص -٤٥٥- حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفاسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولا، فكيف إذا كان الفرق غير معقول فيه مفاسد شرعية وهو إحداث في اللغة ؟ ! كان باطلا عقلا وشرعا ولغة . أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفاسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة .

فإن قيل : وما المفاسد ؟

قيل : من المفاسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، لاسيما ومن علامات المجاز صحة اطلاق نفيه، فإذا قال القائل : إن الله تعالى ليس برحيم ولا برحمن؛ لا حقيقة بل مجاز؛إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته وقال : [لا إله إلا الله] مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الآمدي من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه : فإن قيل : لو قال : [لا إله] تامة مطلقة يكون كفرا ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله : [إلا الله] كان ايمانا، وكذلك لو قال لزوجته : أنت طالق كانت مطلقة بتنجيز الطلاق، ولو اقترن به الشرط وهو قوله : إن دخلت الدار كان." (٢)

"ص -٦١- يفعلها إلا فائتة، ويبقى إثم التأخير من باب الكبائر التي تمحوها التوبة ونحوها، وأما بقية الفرائض، فيمكن استدراكها بالقضاء .

وأما الأمراء الذين كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتالهم، فإن قيل : إنهم كانوا يؤخرون الصلاة إلى آخر الوقت، فلا كلام، وإن قيل وهو الصحيح : إنهم كانوا يفوتونها، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم الأمة بالصلاة في الوقت . وقال : " اجعلوا صلاتكم معهم نافلة " . ونهى عن قتالهم، كما نهى عن قتال الأئمة إذا استأثرو وظلموا الناس حقوقهم، واعتدوا عليهم، وإن كان يقع من الكبائر في أثناء ذلك ما يقع .

ومؤخرها عن وقتها فاسق، والأئمة لا يقاتلون بمجرد الفسق، وإن كان الواحد المقدور قد يقتل لبعض أنواع

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٧

الفسق كالزنا، وغيره فليس كلما جاز فيه القتل، جاز أن يقاتل الأئمة لفعلهم إياه؛ إذ فساد القتال أعظم من فساد كبيرة يرتكبها ولي الأمر .

ولهذا نص من نص من أصحاب أحمد وغيره على أن النافلة تصلي خلف الفساق؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة خلف الأمراء الذين يؤخرون الصلاة حتى يخرج وقتها، وهؤلاء الأئمة فساق، وقد أمر بفعلها خلفهم نافلة .." (١)

"ص -٤٠٤- " ذيل المرأة يطهره ما بعده " .

فدل على أن التيمم مطهر، يجعل صاحبه طاهرا، كما يجعل الماء مستعمله في الطهارة طاهرا، إن لم يكن جنبا ولا محدثا . فمن قال : إن المتيمم جنب أو محدث، فقد خالف الكتاب والسنة . بل هو متطهر .

وقوله في حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه : " أصليت بأصحابك وأنت جنب ؟ " استفهام . أي هل فعلت ذلك ؟ فأخبره عمرو رضي الله عنه أنه لم يفعله بل تيمم لخوفه أن يقتله البرد . فسكت صلى الله عليه وسلم عنه، وضحك . ولم يقل شيئا .

فإن قيل : إن هذا إنكار عليه أنه صلى مع الجنابة، فإنه يدل على أن الصلاة مع الجنابة لا تجوز . فإنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر ما هو منكر، فلما أخبره أنه صلى بالتيمم . دل على أنه لم يصل وهو جنب .

فالحديث حجة على من احتج به، وجعل المتيمم جنبا،ومحدثا، والله يقول : {وإن كنتم جنبا فاطهروا} ، فلم يجز الله له الصلاة حتى يتطهر . والمتيمم قد تطهر بنص الكتاب والسنة . فكيف يكون جنبا." (٢)

"ص -٥٨٢- كان يقول : " اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس " .

فإن قيل : فإذا كانت هذه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي اتفق الصحابة رضي الله عنهم على نقلها عنه . وقد نقلها أهل الصحاح والسنن والمسانيد من هذه الوجوه وغيرها، والصلاة عمود الدين، فكيف خفي ذلك على طائفة من فقهاء العراق وغيرهم، حتى لم يجعلوا الاعتدال من الركوع والقعود بين السجدتين من الأفعال المقاربة للركوع والسجود، ولا استحبوا في ذلك ذكرا أكثر من التحميد بقول : " ربنا لك الحمد

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٥٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٠

" ، حتى إن بعض المتفقهة قال : إذا طال ذلك طولا كثيرا بطلت صلاته ؟ !
قيل : سبب ذلك وغيره : أن الذي مضت به السنة أن الصلاة يصليها بالمسلمين الأمراء وولاة الحرب . فوالي الجهاد كان هو أمير الصلاة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين وما بعد ذلك إلى أثناء دولة بني العباس . والخليفة هو الذي يصلي بالناس الصلوات الخمس والجمعة، لا يعرف المسلمون غير ذلك، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بما سيكون بعده من تغير الأمراء، حتى قال : " سيكون من بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة " ، فكان من هؤلاء من يؤخرها." (١)

"ص -١٢٠- وبالجملة فهذه المسألة في قلوب المؤمنين أعظم من أن تحتاج إلى كثرة الأدلة؛ فإن الإيمان والقرآن يحرم مثل ذلك، لكن لما كان قد أباح مثل ذلك كثير من علماء المسلمين الذين لا ريب في علمهم ودينهم من التابعين ومن بعدهم وعلو قدرهم بنوع تأويل تأولوه احتيج إلى البسط في ذلك . ولهذا نظائر كثيرة، يكون القول ضعيفا جدا، وقد اشتبه أمره على كثير من أهل العلم والإيمان وسادات الناس؛ لأن الله لم يجعل العصمة عند تنازع المسلمين إلا في الرد إلى الكتاب والسنة، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق على الهوى .
فإن قيل : فقد قال : { الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة } [النور : ٣] ، قيل : هذا يدل على أن الزاني الذي لم يتب لا يجوز أن يتزوج عفيفة، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد؛ فإنه إذا كان يطأ هذه وهذه كما كان، كان وطؤه لهذه من جنس وطئه لغيرها من الزواني . وقد قال الشعبي : من زوج كريمته من فاجر فقد قطع رحمها .
وأيضا، فإنه إذا كان يزني بنساء الناس كان هذا مما يدعو المرأة إلى أن تمكن منها غيره، كما هو الواقع كثيرا، فلم أر من يزني بنساء الناس أو ذكران إلا فيحمل امرأته على أن تزني بغيره مقابلة على ذلك ومغايظة .

وأيضا، فإذا كان عادته الزنا استغني بالبغايا، فلم يكف امرأته في الإعفاف، فتحتاج إلى الزنا .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٠/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٠/

"ص -٣٤١- { إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها } [الأحزاب : ٤٩] ، فبين سبحانه أن العدة للرجل على المطلقة إذا وجبت؛ فإذا مسها كان له عليها العدة لأجل مسه لها، وكان له الرجعة عليها، ولها بإزاء ذلك النفقة والسكنى، كما لها متاع لأجل الطلاق . أما غير المطلقة إذا لم يكن لها نفقة ولا سكنى ولا متاع، ولا للزوج الحق برجعتها، فالتأكد من براءة الرحم تحصل بحيضة واحدة، كما يحصل في المملوكات، وكونها حرة لا أثر له، بدليل أن أم الولد تعتد بعد وفاة زوجها بحيضة عند أكثر الفقهاء، كما هو قول ابن عمر وغيره، وهي حرة : فالموطوءة بشبهة ليست خيرا منها . والتي فورقت بغير طلاق، وليست لها نفقة، ولا سكنى، ولا رجعة عليها، ولا متاع هي بمنزلتها .

فإن قيل : هذا ينتقض بالمطلقة آخر ثلاث تطليقات، فإنه لا نفقة لها ولا سكنى ولا رجعة، ومع هذا تعتد بحيضة ؟ قيل : هذه المطلقة لها المتعة عند الشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين، وكثير من السلف أو أكثرهم ولها النفقة عند مالك والشافعي، وكثير من فقهاء الحجاز، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ولها السكنى مع ذلك عند كثير من فقهاء العراق كأبي حنيفة وغيره، فلابد لها من متاع، أو سكنى عند عامة العلماء . فإذا وجبت العدة بإزاء ذلك، كان فيه من المناسبة ما ليس في إيجابها على من لا متاع لها ولا نفقة ولا سكنى . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر فاطمة بنت قيس." (١)

"ص -٣٠٠- ونحو ذلك من الأعمال الصالحة التي يحبها الله ويرضاها،فإنه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم ألا يفعل ذلك، بل ولا يؤمر به شرعا؛ لأنه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الأعمال . وهذه المفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالي : { ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم } [البقرة : ٢٢٤] وقوله صلى الله عليه وسلم : " لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة " .

فإن قيل : فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث، فلا ينبغي له أن يحلف .

قيل : ليس في شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم؛ فإن الله لم يحمل علينا إصرا كما حمله على الذين من قبلنا، فهب هذا قد أتي كبيرة من الكبائر في حلفه بالطلاق، ثم تاب من تلك الكبيرة، فكيف يناسب أصول شريعتنا أن يبقي أثر ذلك الذنب عليه لا يجد منه مخرجا ؟

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦١

! ! وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق لا بالحلف عليه، فإنه لا يفعل ذلك إلا وهو مريد الطلاق : إما لكراهة المرأة، أو غضب عليها، ونحو ذلك . وقد جعل الله الطلاق ثلاثة، فإذا كان إنما يتكلم بالطلاق باختياره، وله ذلك ثلاث مرات، كان وقوع الضرر بمثل هذا نادرا، بخلاف الأول؛ فإن مقصوده لم يكن الطلاق، إنما كان أن." (١)

"ص -٦٦- وهو نظير غمس المتوضئ يده بعد غسل وجهه عند من يوجب الترتيب كالشافعي وأحمد . والصحيح عندهم : الفرق بين أن ينوي الغسل أو لا ينويه، فإن نوي مجرد الغسل صار مستعملا، وإن نوي مجرد الاغتراف لم يصر مستعملا، وإن أطلق لم يصر مستعملا على الصحيح .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اغترف من الإناء بعد غسل وجهه، كما ثبت عنه أنه اغترف منه في الجنابة، ولم يحرج على المسلمين في هذا الوضع، بل قد علمنا يقينا أن أكثر توضؤ المسلمين واغتسالهم على عهده كان من الآنية الصغار، وأنهم كانوا يغمسون أيديهم في الوضوء والغسل جميعا فمن جعل الماء مستعملا بذلك فقد ضيق ما وسعه الله .

فإن قيل : فنحن نحترز من ذلك لأجل قول من ينجس الماء المستعمل .

قيل : هذا أبعد عن السنة؛ فإن نجاسة الماء المستعمل نجاسة حسية كنجاسة الدم ونحوه وإن كان إحدى الروايتين عن أبي حنيفة فهو مخالف لقول سلف الأمة وأئمتها، مخالف للنصوص الصحيحة والأدلة الجلية، وليست هذه المسألة من موارد الظنون، بل هي قطعية بلا ريب، فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ وصب وضوءه على جابر، وأنهم كما .

كانوا يقتتلون على وضوئه، كما يأخذون." (٢)

"ص -١٢٤- فإن قيل : إنما أراد بذلك أنك تبتغي بمالك النكاح لا تبتغي به السفاح فتعطيها المهر على أن تكون زوجتك ليس لغيرك فيها حق، بخلاف ما إذا أعطيتها على أنها مسافحة لمن تريد، وأنها صديقة لك تزني بك دون غيرك، فهذا حرام ؟

قيل : فإذا كان النكاح مقصوده أنها تكون له، لا لغيره، وهي لم تتب من الزنا، لم تكن موفية بمقتضي العقد ؟

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٣

فإن قيل : فإنه يحصنها بغير اختيارها، فيسكنها حيث لا يمكنها الزنا .
قيل : أما إذا أحصنها بالقهر فليس هو بمثل الذي يمكنها من الخروج إلى الرجال، ودخول الرجال إليها؛ لكن قد عرف بالعادات والتجارب أن المرأة إذا كانت لها إرادة في غير الزوج احتالت إلى ذلك بطرق كثيرة وتخفي على الزوج، وربما افسدت عقل الزوج بما تطعمه، وربما سحرته أيضا، وهذا كثير موجود : رجال أطعمهم نساؤهم، وسحرتهم نساؤهم، حتى يمكن المرأة أن تفعل ما شاءت . وقد يكون قصدها مع ذلك ألا يذهب ﻫو إلى غيرها، فهي تقصد منعه من الحلال، أو من الحرام والحلال . وقد تقصد أن يمكنها أن تفعل ما شاءت فلا يبقي محصنا لها قواما عليها، بل تبقي هي الحاكمة عليه . فإذا كان هذا موجودا فيمن تزوجت ولم تكن بغيا، فكيف بمن كانت بغيا ؟ ! والحكايات في هذا الباب كثيرة . وياليتها مع التوبة يلزم." (١)

"ص -٦٧- تكرى؛ بل هذا غالب على أموال أهل الأمصار. ونعلم أن السلف لم يكونوا كلهم يعمرون أرضهم بأنفسهم ولا غالبهم، ونعلم أن المساقاة والمزارعة قد لا تتيسر في كل وقت؛ لأنها تفتقر إلى عامل أمين، وما كل أحد يرضى بالمساقاة، ولا كل من أخذ الأرض يرضى بالمشاركة. فلابد أن يكونوا قد كانوا يكرون الأرض السوداء ذات الشجر. ومعلوم أن الاحتيال بالتبرع أمر نادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه. فلم يبق إلا أنهم كانوا يفعلون كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير، وكما يفعله غالب المسلمين من تلك الأزمنة وإلى اليوم.
فإذا لم ينقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة، ولا أنهم أمروا بحيلة التبرع — مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة — علم قطعا أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير نكير من الصحابة والتابعين. فيكون فعلها كان إجماعا منهم.
ولعل الذين اختلفوا في كراء الأرض البيضاء والمزارعة عليها لم يختلفوا في كراء الأرض السوداء، ولا في المساقاة؛ لأن منفعة الأرض ليس فيها طائل بالنسبة إلى منفعة الشجر.
فإن قيل: فقد قال حرب الكرماني: سئل أحمد عن تفسير." (٢)

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٥

"ص -٥٣٨- أحدهما : أنه أفتى بالإطلاق فيه .

الثاني : قوله : " وما سكت عنه فهو مما عفا عنه " ، نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عفوا كأنه والله أعلم لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه، ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو ألا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب، لم يكن محرما وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل .

الصنف الثالث : اتباع سبيل المؤمنين، وشهادة شهداء الله في أرضه الذين هم عدول الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة، المفروض اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين : في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور . وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقينا أو ظنا كاليقين .

فإن قيل : كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل، وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة ؟ أو لا يدرى ما الحكم فيها ؟ أو أنه لا حكم لها أصلا ؟ واستصحاب الحال دليل متبع، وأنه قد ذهب بعض من صنف في أصول." (١)

"ص -٤١١- في الإضافة، بل دلالة الإضافة على معناه كدلالة سائر الألفاظ المضافة فكل لفظ أضيف إلى لفظ دل على معنى يختص ذلك المضاف إليه، فكما إذا قيل: يد زيد ورأسه؛ وعلمه ودينه؛ وقوله وحكمه وخبره: دل على ما يختص به وإن لم يكن دين زيد مثل دين عمرو؛ بل دين هذا الكفر ودين هذا الإسلام، ولا حكمه مثل حكمه؛ بل هذا الحكم بالجور وهذا الحكم بالعدل، ولا خبره مثل خبره؛ بل خبر هذا صدق وخبر هذا كذب، وكذلك إذا قيل: لون هذا ولن هذا كان لون كل منهما يختص به، وإن كان هذا أسود وهذا أبيض. فقد يكون اللفظ المضاف واحدا مع اختلاف الحقائق في الموضعين؛ كالسواد والبياض، وإنما يميز اللون أحدهما عن الآخر بإضافته إلى ما يميزه.

فإن قيل: لفظ الكون والدين والخبر ونحو ذلك عند الإطلاق يعم هذه الأنواع؛ فكانت عامة؛ وتسمى متواطئة؛ بخلاف لفظ الرأس والظهر والجناح فإنها عند الإطلاق إنما تنصرف إلى أعضاء الحيوان.

قيل فهب أن الأمر كذلك؛ أليست بالإضافة اختصت؟ فكانت عامة مطلقة ثم تخصصت بالإضافة أو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٦

التعريف، فهي من باب اللفظ العام إذا خص بإضافة أو تعريف. وتخصيصه بذلك كتخصيصه بالصفة والاستثناء؛ والبدل والغاية، كما يقال: اللون الأحمر والخبر الصادق." (١)

"ص -٣٤٨- وعلى هذا فيظهر كون العدة حقا للرجل، فإنه يستحق بها الرجعة، بخلاف ما إذا أوجبت في الطلاق البائن التي تباح فيه بعقد؛ فإنه هنا لا حق له، إذ النكاح إنما يباح برضاهما جميعا، ولهذا طرد أبو حنيفة أصله، لما كان الطلاق عنده ينقسم إلى بائن، ورجعي، وله أن يوقع البائن بلا رضاها، جعل الرجعة حقا محضا للزوج، له أن يسقطها، وله ألا يسقطها، بخلاف العدة فإنه ليس له إسقاطها، فلا تكون حقا له .

وهذا يؤيد أن الخلع ليس بطلاق، فإنه موجب للتسوية . ويؤيد أنه ليس للرجل فيه عدة على المرأة كما يكون في الطلاق، بل عليها استبراء بحيضة؛ فإن الاستبراء بحيضة حق الله؛ لأجل براءة الرحم فلابد منه في كل موطوءة، سواء وطئت بنكاح صحيح، أو فاسد، أو بملك يمين، فإنه يجب لبراءة رحمها من ماء الواطئ الأول؛ لئلا يختلط ماؤه بماء غيره، وكذلك يجب على أصح قولي العلماء على الموطوءة بالزني؛ لأجل ماء الواطئ الثاني؛ لئلا يختلط ماؤه بماء الزاني . وهذا مذهب مالك وأحمد . وإذا لم يجب على المختلعة إلا عدة بحيضة، فعلى المنكوحة نكاحا فاسدا أولى؛ فإنه لا رجعة عليها ولا نفقة لها .

فإن قيل : ففي حديث طليحة أن عمر بن الخطاب قال : أيما امرأة نكحت في عدتها فإن لم يدخل بها الثاني أتمت عدة زوجها، وإن دخل بها أتمت بقية عدتها للأول، ثم اعتدت للثاني . وكذلك عن علي : أنه قضي أنها تأتي ببقية عدتها للأول، ثم تأتي للثاني بعدة مستقبلة، فإذا انقضت عدتها فإن شاءت نكحت، وإن شاءت لم تنكح .." (٢)

"ص -٥٧٠- لا تبطل الصلاة بالكلام في الصلاة ناسيا وكذلك يقول : القياس أن من فعل شيئا من محظورات الإحرام ناسيا لا فدية عليه . وقيل : الصيد هو من باب ضمان المتلفات كدية المقتول ؛ بخلاف الطيب واللباس فإنه من باب الترفه وكذلك الحلق والتقليم هو في الحقيقة من باب الترفه لا من باب متلف له قيمة فإنه لا قيمة لذلك؛ فلهذا كان أعدل الأقوال أن لا كفارة في شيء من ذلك إلا في جزاء الصيد . وطرد هذا أن من فعل المحلوف عليه ناسيا لا يحنث ؛ سواء حلف بالطلاق أو العتاق أو غيرهما لأن من

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٨

فعل المنهي عنه ناسيا لم يعص ولم يخالف والحنث في الأيمان كالمعصية في الأمر والنهي .

وكذلك من باشر النجاسة في الصلاة ناسيا فلا إعادة عليه ؛ لأنه من باب فعل المحظور ؛ بخلاف ترك طهارة الحدث فإنه من باب المأمور .

فإن قيل : الترك في الصوم مأمور به ؛ ولهذا يشترط فيه النية ؛ بخلاف الترك في هذه المواضع فإنه ليس مأمورا به ؛ فإنه لا يشترط فيه النية .

قيل : لا ريب أن النية في الصوم واجبة ولولا ذلك لما أثيب ؛." (١)

"ص -٣٤٩- قيل : نعم . لكن لفظ العدة في كلام السلف يقال على القروء الثلاثة، وعلى الاستبراء بحيضة، كما تقدم نظائره . وحينئذ فعمر وعلى إن كان قولهما في المختلعة ونحوها أنها تعتد بحيضة فيكونان أراد أنها تعتد بحيضة . وإن كان قولهما أنها تعتد بثلاثة قروء، فيكون هذا فيه قولان للصحابة؛ فإن عثمان قد ثبت عنه أن المختلعة تعتد بحيضة . وإن قيل : بل قد نقول : تعتد المختلعة بحيضة، والمنكوحة نكاحا فاسدا بثلاثة قروء، فهذا القول إذا قيل به يحتاج إلى بيان الفرق بين المسألتين .

فإن قيل : فقد اختلف عمر وعلى هل تباح للثاني ؟ فقال عمر : لا ينكحها أبدا . وقال علي : إذا انقضت عدتها يعني من الثاني فإن شاءت نكحت، وإن شاءت لم تنكح . ولو كان وطء الثاني كوطء الشبهة لم يمنع الأول أن يتزوجها؛ فإن الرجل لو وطئت امرأته بشبهة لم يزل نكاحه بالإجماع، بل يعتزلها حتى تعتد، ولو وطئت الرجعية بشبهة لم يسقط حق الزوج شيء ؟ .

قيل : أولا هذا السؤال لا تعلق له بقدر العدة، فسواء كانت العدة استبراء بحيضة، أو كانت بتربص ثلاثة قروء، هذا وارد في الصورتين . ولا ريب أن الزوج المطلق الذي اعتدت من وطئه إن كان طلقها الطلقة الثالثة فقد حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره، فلا يمكنه أن يراجعها في عدتها منه، وأما إن فارقها فرقة بائنة كالخلع ونكحت في مدة اعتدادها منه، مثل أن تنكح قبل أن تستبرأ بحيضة، فهنا إذا أراد أن يتزوجها في عدتها فإنما يتزوجها بعقد." (٢)

"ص -٥٧١- لأن الثواب لا يكون إلا مع النية وتلك الأمور إذا قصد تركها لله أثيب على ذلك أيضا وإن لم يخطر بقلبه قصد تركها لم يثب ولم يعاقب ولو كان ناويا تركها لله وفعله ناسيا لم يقدح نسيانه في

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٦٩

أجره بل يثاب على قصد تركها لله وإن فعلها ناسيا كذلك الصوم فإنما يفعله الناسي لا يضاف إليه بل فعله الله به من غير قصده ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه " .

فأضاف إطعامه وإسقاءه إلى الله لأنه لم يتعمد ذلك ولم يقصده وما يكون مضافا إلى الله لا ينهى عنه العبد فإنما ينهى عن فعله والأفعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير ؛ ونحو ذلك .

يبين ذلك أن الصائم إذا احتلم في منامه لم يفطر ؛ ولو استمنى باختياره أفطر ولو ذرعه القيء لم يفطر ولو استدعى القيء أفطر .

فلو كان ما يوجد بغير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا .

فإن قيل : فالمخطئ يفطر مثل من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر ؛ أو يأكل يظن غروب الشمس ثم تبين له أن الشمس لم تغرب .." (١)

"ص –٩٠– دليل ثان على أن من ساق الهدي لا يتمتع، بل يقرن . وإذا كان القران والتمتع مع سوق الهدي سواء، ارتفع النزاع .

فإن قيل : أيما أفضل أن يسوق الهدي ويقرن، أو أن يتمتع بلا سوق هدي، ويحل من إحرامه ؟

قيل : هذا موضع الاجتهاد، فإنه قد تعارض دليلان شرعيان :

أحدهما : أنه قرن وساق الهدي في حجة الوداع، ولم يكن الله ليختار لنبيه المفضول دون الأفضل، فإن خير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم .

والثاني : أن قوله هذا، يقتضي أنه لو كان ذلك الحال هو وقت إحرامه، لكان أحرم بعمرة، ولم يسق الهدي بقوله : " لو استقبلت من أمري ما استدبرت " ، فالذي استدبره هو الذي فعله ومضي فصار خلفه، والذي يستقبله هو الذي لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فتبين أنه لو كان مستقبلا لما استبدره من أمره وهو الإحرام لأحرم بالعمرة دون هدي، وهو لا يختار أن ينتقل من الأفضل إلى المفضول، بل إنما يختار الأفضل .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/ ٧٠

وذلك يدل على أنه تبين له حينئذ أن التمتع بلا هدي أفضل له .

ولكن من نصر الأول يجيب عن هذا بأنه لم يقل هذا لأجل أن." (١)

"ص -٧٦- فأما إذا اختلطا بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، فما أصاب الإنسان يكون منهما جميعا، ولكن الوقود في مقره لا يكون مختلطا، بل رماد كل نجاسة يبقي في حيزها .

فإن قيل : لو اشتبه الحلال بالحرام كاشتباه أخته بأجنبية، أو الميتة بالمذكاة اجتنبهما جميعا . ولو اشتبه الماء الطاهر بالنجس، فقيل : يتحري للطهارة إذا لم يكن النجس نجس الأصل، بأن يكون بولا، كما قاله الشافعي . وقيل : لا يتحري، بل يجتنبهما كما لو كان أحدهما بولا، وهو المشهور من مذهب أحمد وطائفة من أصحاب مالك . وقيل : يتحري إذا كانت الآنية أكبر، وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وفي تقدير الكبير نزاع معروف عندهم، فهنا أيضا اشتبهت الأعيان النجسة بالطاهرة فاشتبه الحلال بالحرام .

قيل : هذا صحيح، ولكن مسألتنا ليست من هذا الباب، فإنه إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبهما؛ لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعا وذلك لا يجوز، فهو بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه كالنجاسة إذا ظهرت في الماء، وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي كان ترجيحا بلا مرجح؛ وهما مستويان في الحكم، فليس استعمال هذا بأولي من هذا، فيجتنبان جميعا .." (٢)

"ص -٢٩٠- فأوتر بواحدة " ومعلوم أنه لو قال : صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة لم يجز ذلك، وإنما يجوز إذا ذكر صلاة الليل منفردة كما ثبت في الصحيحين، والسائل إنما سأله عن صلاة الليل، والنبي صلى الله عليه وسلم وإن كان قد يجيب عن أعم مما سئل عنه كما في حديث البحر لما قيل له : إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر، فقال : " هو الطهور ماؤه، الحل ميتته " ، لكن يكون الجواب منتظما، كما في هذا الحديث .

وهناك إذا ذكر النهار لم يكن الجواب منتظما؛ لأنه ذكر فيه قوله : " فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة " وهذا ثابت في الحديث لا ريب فيه .

فإن قيل : يحتمل أن يكون هذا قد ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس آخر، كلاما مبتدأ لآخر :

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٧٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٧٣

إما لهذا السائل، وإما لغيره .

قيل : كل من روى عن ابن عمر إنما رواه هكذا فذكروا في أوله السؤال، وفي آخره الوتر، وليس فيه إلا صلاة الليل، وهذا خالفهم، فلم يذكر ما في أوله ولا ما في آخره، وزاد في وسطه، وليس هو من المعروفين بالحفظ والاتقان؛ ولهذا لم يخرج حديثه أهل الصحيح البخاري ومسلم .

وهذه الأمور وما أشبهها متى تأملها اللبيب، علم أنه غلط في الحديث." (١)

"ص -٢٩١- وإن لم يعلم ذلك، أوجب ريبة قوية تمنع الاحتجاج به، على إثبات مثل هذا الأصل العظيم .

ومما يبين ذلك أن الوتر ركعة وهو صلاة، وكذلك صلاة الجنازة وغيرها، فعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد بذلك بيان مسمى الصلاة وتحديدها، فإن الحد يطرد وينعكس .

فإن قيل : قصد بيان ما يجوز من الصلاة .

قيل : ما ذكرتم جائز، وسجود التلاوة والشكر أيضا جائز، فلا يمكن الاستدلال به، لا على الاسم، ولا على الحكم . وكل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ كما قال الإمام أحمد بن حنبل : إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام .

وأما سجود السهو : فقد جوزه ابن حزم أيضا على غير طهارة، وإلى غير القبلة كسجود التلاوة بناء على أصله الضعيف؛ ولهذا لا يعرف عن أحد من السلف، وليس هو مثل سجود التلاوة والشكر؛ لأن هذا سجدتان يقومان مقام ركعة من الصلاة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حديث الشك : " إذا شك أحدكم." (٢)

"ص -٧٦- من الشجر ما لو يسق لم يثمر، ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلا: لم يجز دفعه إلى عامل بجزء من ثمره، ولم يجز في مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه؛ فإنه بيع محض للثمرة؛ لا إجارة للشجر. ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبته الله بلا عمل أحد أصلا قبل وجوده.

فإن قيل: المقصود بالعقد هنا غرر؛ لأنه قد يثمر قليلا، وقد يثمر كثيرا.

يقال: ومثله في إكراء الأرض؛ فإن المقصود بالعقد غرر أيضا على هذا التقدير؛ فإنها قد تنبت قليلا وقد

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٧٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٧٤

تنبت كثيرا.

وإن قيل: المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع، لا نفس الزرع النابت.

قيل: والمعقود عليه هنا: التمكن من الاستثمار؛ لا نفس الثمر الخارج. ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر. وإنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك. كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو السكنى، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك.

فالمقصود في اكتراء الأرض للزرع: غنما هو نفس الأعيان التي." (١)

"ص -٣٧٢- كما أخذت من معادن بلال بن الحارث، كما ذكر ذلك مالك في موطأه، فإن الموطأ لمن تدبره وتدبر تراجمه وما فيه من الاثار وترتيبه، علم قول من خالفها من أهل العراق، فقصد بذلك الترتيب والآثار بيان السنة، والرد على من خالفها، ومن كان بمذهب أهل المدينة والعراق أعلم كان أعلم بمقدار الموطأ، ولهذا كان يقول [كتاب جمعته في كذا وكذا سنة تأخذونه في كذا وكذا يوما كيف تفقهون ما فيه] . أو كلاما يشبه هذا .

ومن خالف ذلك من أهل العراق يجعلون الركاز إسما يتناول المعادن، ودفن الجاهلية، وكذلك أمور المناسك، فإن أهل المدينة لا يرون للقارن أن يطوف إلا طوافا واحدا ولا يسعى إلا سعيا واحدا، ومعلوم أن الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها توافق هذا القول، ومن صار من الكوفيين إلى أن يطوف أولا ثم يسعى للعمرة، ثم يطوف ثانيا، ويسعى للحج فمتمسك بآثار منقولة عن علي وابن مسعود، وهذا إن صح لا يعارض السنة الصحيحة، فإن قيل فأبوحنيفة يرى القران، أفضل ومالك يرى الإفراد." (٢)

"ص -٢٩٩- الاستفتاح حال الجهر، ومنهم من يكرهه، وهو روايتان عن أحمد، ومذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما أنه في حال سكوته للاستفتاح يستفتح، وهو الأظهر .

وما ذكره البخاري من أن عدة من أهل المدينة لم يروا الاستفتاح كمذهب مالك : هو حجة للجمهور؛ لأنهم يقولون : الإمام هنا لا سكوت له، وحينئذ، فإن قرأنا معه، خالفنا الكتاب والسنة . لكن ما ذكره البخاري حجة على من يستفتح حينئذ، فيشتغل بالاستفتاح عن استماع القراءة . وهؤلاء نظروا إلى أن الإمام يحمل القراءة عن المأموم، ولا يحمل عنه الاستفتاح، لكن هذا إنما يدل على عدم وجوب القراءة، والمأموم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٤/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٠/

مأمور بالاستماع والإنصات، فلا يشتغل عن ذلك بثناء، كما لا يشتغل عنه بقراءة، والقراءة أفضل من الثناء، فإن كان الإمام يسكت للثناء وأدركه المأموم، أثني معه، وإن كان لا يسكت، أو أدرك المأموم وهو يقرأ، فهو مأمور بالإنصات والاستماع، فلا يعدل عما أمر به .

فإن قيل في وجوب الثناء قولان في مذهب أحمد، قيل في وجوب القراءة على المأموم قولان في مذهب أحمد، وإذا نهي عن القراءة لاستماع قراءة الإمام، فلأن ينهي عن الثناء أولى، لقوله :." (١)

"ص -٨٢- وقد رأيت من يواطئ المشتري على ذلك، ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمن. وهذا من الحيل الباردة التي لا تخفى حالها كما تقدم. وما يزال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون تحريم مثل هذا، مع أن أصول الشريعة تنافي تحريمه؛ لكن ما سمعوه من العمومات اللفظية والقياسية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا لمثل ما سمعوه من قول العلماء الذين يدرجون هذا في العموم: هو الذي أوجب ما أوجب. وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المقثاة جميعها بعد بدو صلاحها؛ لأن تفريق بعضها متعسر أو متعذر. كتعسر تفريق الأجناس في البستان الواحد. وإن كانت المشقة في المقثاة أوكد. ولهذا جوزها من منع الأجناس كمالك.

فإن قيل: هذه الصورة داخلة في عموم نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه؛ بخلاف ما إذا أكراه الأرض والشجر ليعمل عليه، فإنه —كما قررتم — ليس بداخل في العموم. لأنه إجارة لمن يعمل، لا يبيع لعين، وأما هذا فبيع للثمرة. فيدخل في النهي. فكيف تخالفون النهي؟.

قلنا: الجواب عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذي لم يبد صلاحه. وابتياع الأرض مع زرعها الذي لم يشتد حبه؛ وما نصرناه من ابتياع المقاثي، مع أن بعض." (٢)

"ص -٢٢٩- على الأرض بجزء من الزرع، وضاربه على النقد بجزء من الربح، فقد جعلت الثمرة من باب النماء، والفائدة الحاصلة ببدن هذا ومال هذا . والذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة، ليس للمشتري عمل في حصوله أصلا، بل العمل كله على البائع، فإذا استأجر الأرض والشجر حتي حصل له ثمر وزرع، كان كما إذا استأجر الأرض حتي يحصل له الزرع .

الوجه الثالث : أن الثمرة تجري مجري المنافع، والفوائد في الوقف، والعارية ونحوهما، فيجوز أن يقف

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٠

الشجر لينتفع أهل الوقف بثمرها، كما يقف الأرض لينتفعوا بمغلها، ويجوز إعراء الشجر، كما يجوز إفقار الظهر، وعارية الدار، ومنيحة اللبن . وهذا كله تبرع بنماء المال، وفائدته؛ فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه كان بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها، وبمنزلة من دفع شجره إلى من يستثمرها، وبمنزلة من دفع أرضه إلى من يزرعها، وبمنزلة من دفع الناقة والشاة إلى من يشرب لبنها . فهذه الفوائد تدخل في عقود التبرع، سواء كان الأصل محبسا؛ كالوقف، أو غير محبس . وتدخل أيضا في عقود المشاركات، فكذلك تدخل في عقود المعاوضات .

فإن قيل : إن هذا يقتضي أن الأعيان معقود عليها في الإجارة، والإجارة إنما هي عقد على المنافع، لا على الأعيان، وإنما جازت إجارة الظئر على خلاف القياس . قيل : الجواب من وجهين .." (١)

"ص -٢٣٠- أحدهما : أن تقبيل الأرض والشجر ليس هو عقدا على عين ، وإنما هو بمنزلة إجارة الأرض للازدراع، فالعين هي مقصود المستأجر؛ فإنه إنما استأجر الأرض ليحصل له الزرع؛ لكن العقد ورد على المنافع التي هي شبه هذه الأعيان .

الوجه الثاني : أن يقال : لا نسلم أن إجارة الظئر على خلاف القياس، وكيف يقال : وليس في القرآن إجارة منصوصة في شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالى : {فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن } [الطلاق : ٦] ؟ !

وإنما ظن من ظن أنها خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة، وليس الأمر كذلك، بل الإجارة تكون على كل ما يستوفي مع بقاء أصله، سواء كانت عينا أو منفعة . فلما كان لبن الظئر يستوفي مع بقاء الأصل، ونقع البئر يستوفي مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه، كما جازت على المنفعة؛ فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئا بعد شيء، وأصلها باق، كما يحدث الله المنافع شيئا بعد شيء، وأصلها باق؛ ولهذا جاز وقف هذه الأصول لاستثناء هذه الفوائد أعيانها ، ومنافعها .

فإن قيل : فهذا يقتضي جواز إجارة الحيوان لشرب لبنه . قيل : وفي هذه المسألة نزاع بين الفقهاء أيضا . والمزارعة إنما تكون بدليل." (٢)

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨١

"ص -٢٣١- شرعي نص أو إجماع أو قياس ، ونحوه . وأما مسائل النزاع إذا عورض فنجيب عنها بجواب عام : وهو إن كان ما ذكرناه من الدليل موجبا لصحة هذه الإجارة، لزم طرد الدليل، والعمل لذلك . وإن لم يكن موجبا لم يكن نقضا . والدليل الذي يقال : إنه مفسد لهذه الإجارة . إن أمكن الجمع بينه وبين ما ذكر من الدليل، فلا منافاة،وإلا فما ذكرناه راجح؛ إذ المنافع إنما يستند منعها إلى جنس ما يذكره في مورد النزاع هنا .

فإن قيل : إن ابن عقيل جوز إجارة الأرض، والشجر جميعا؛ لأجل الحاجة، وأنه سلك مسلك مالك، لكن مالك اعتبر القلة في الشجر، وابن عقيل عمم، فإن الحاجة داعية إلى إجارة الأرض البيضاء التي فيها شجر، وإفرادها عنها بالإجارة متعذر أو متعسر لما فيه من الضرر، فجوز دخولها في الإجارة، كما جوز الشافعي دخول الأرض مع الشجر تبعا في باب المساقاة .

ومن حجة ابن عقيل : أن غاية ما في ذلك جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعا لغيره؛ لأجل الحاجة، وهذا يجوز بالنص والإجماع فيما إذا باع شجرا وعليها ثمر باد بما يشترطه المبتاع، فإنه اشتري شجرا وثمرا قبل بدو صلاحه، وما ذكرتموه يقتضي أن جواز هذا هو القياس وأنه جائز بدون الحاجة، حتي مع الانفراد .." (١)

"ص -٣٧٥- وخلفاؤه كعمر وعثمان، نهوا عن الإحرام قبل الميقات، وقد سئل مالك عن رجل أحرم قبل الميقات، فقال : [أخاف عليه من الفتنة فقال : قال تعالى : {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة } [النور ٦٣] .

فقال السائل : وأي فتنة في ذلك وإنما هي زيادة امتثال في طاعة الله تعالى قال وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك خصصت بفعل لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم] . أو كما قال، وكان يقول [لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد بجدل هذا] .

ومذهب أهل المدينة أن وطيء بعد التعريف قبل التحلل فسد حجه، ومن وطيء بعد التحلل الأول فعليه عمرة، وهذا هو المأثور عن الصحابة، دون قول من قال أن الوطء بعد التعريف لا يفسد، وقول من قال أن الوطء بعد التحلل الأول لا يوجب إحراما ثانيا، واتبع مالك في ذلك قول ابن عباس، وذكره في موطأه، لكن

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٢

لم يسم من نقله فيه عن ابن عباس إذ الراوي له عكرمة لما بلغه

فيه عن ابن عمر، وسعد وإن كان الذي أتمه توثيق عكرمة ولهذا روى له البخاري، فإن قيل قد خالف حديث ضباعة بنت الزبير في اشتراطها." (١)

"ص -٥٥٥- وعدم الانعكاس أيسر من عدم الاطراد .

وإذا افترق الصنفان في اللحم والعظم واللبن والشعر، فلم لا يجوز افتراقهما في الروث والبول، وهذه المناسبة أبين ؟ فإن كل واحد من هذه الأجزاء هو بعض من أبعاض

البهيمة، أو متولد منها، فيلحق سائرها قياسا لبعض الشيء على جملته .

فإن قيل : هذا منقوض بالإنسان فإنه طاهر ولبنه طاهر، وكذلك سائر أمواهه وفضلاته، ومع هذا فروثه وبوله من أخبث الأخباث، فحصل الفرق فيه بين البول وغيره .

فنقول : اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طردا وعكسا، فقياس البهائم بعضها ببعض وجعلها في حيز يباين حيز الإنسان، وجعل الإنسان في حيز هو الواجب، ألا ترى أنه لا ينجس بالموت على المختار، وهي تنجس بالموت، ثم بوله أشد من بولها ؟

ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان، لكرم نوعه وحرمته، حتى يحرم الكافر وغيره، وحتى لا يحل أن يدبغ جلده، مع أن بوله أشد وأغلظ، فهذا وغيره يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته، أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها، إما لعموم." (٢)

"ص -٣٤٤- فإن قيل : كان يداوم عليه، فكانت المداومة عليه أفضل، قلنا : لم يقل هذا أحد من العلماء فيما علمناه فعلم أنه لم يكن يداوم عليه .

وأيضا، فقد كان عمر يجهر : " بسبحانك اللهم وبحمدك " يعلمها الناس . ولولا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقولها في الفريضة، ما فعل ذلك عمر . وأقره المسلمون . وكما كان بعضهم يجهر بالاستعاذة، وكذلك قيل في جهر جماعة منهم بالبسملة : إنه كان لتعليم الناس قراءتها، كما جهر من جهر منهم بالاستعاذة والاستفتاح، وكما جهر ابن عباس بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة؛ ولهذا كان الصواب هو المنصوص عن أحمد أنه يستحب الجهر أحيانا بذلك، فيستحب الجهر بالبسملة أحيانا ونص قوم على

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٣

أنه كان يجهر بها إذا صلى بالمدينة، فظن القاضي أن ذلك لأن أهل المدينة شيعة يجهرون بها، وينكرون على من لم يجهر بها؛ لأن القاضي لما حج كان قد ظهر بها التشيع، واستولى عليها وعلى أهل مكة العبيديون المصريون، وقطعوا الحج من العراق مدة وإنما حج القاضي من الشام .

والصواب أن أحمد لم يأمر بالجهر لذلك، بل لأن أهل المدينة على عهده كانوا لايقرؤون بها سرا ولا جهرا، كما هو مذهب مالك، فأراد أن يجهر بها كما جهر بها من جهر من الصحابة تعليما للسنة، وأنه يستحب قراءتها في الجملة . وقد استحب أحمد أيضا لمن صلى بقوم لا يقنتون." (١)

"ص -٥٦٢- وفي الحديث دلالة أخرى فيها تنازع، وهو أنه أباح لهم شربها، ولو كانت محرمة نجسة لم يبح لهم شربها، ولست أعلم مخالفا في جواز التداوي بأبوال الإبل . كما جاءت السنة؛ لكن اختلفوا في تخريج مناطه فقيل : هو أنها مباحة على الإطلاق، للتداوى وغير التداوي . وقيل : بل هي محرمة، وإنما أباحها للتداوي . وقيل : هي مع ذلك نجسة، والاستدلال بهذا الوجه يحتاج إلى ركن آخر، وهو أن التداوي بالمحرمات النجسة محرم، والدليل عليه من وجوه :

أحدها : أن الأدلة الدالة على التحريم مثل قوله : {حرمت عليكم الميتة} [المائدة : ٣] ، و "كل ذي ناب من السباع حرام " . و {إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس} [المائدة : ٩٠] ، عامة في حال التداوي وغير التداوي، فمن فرق بينهما، فقد فرق بين ما جمع الله بينه وخص العموم، وذلك غير جائز .

فإن قيل : فقد أباحها للضرورة، والمتداوي مضطر فتباح له، أو أنا نقيس إباحتها للمريض على إباحتها للجائع بجامع الحاجة إليها .

يؤيد ذلك أن المرض يسقط الفرائض من القيام في الصلاة والصيام في شهر رمضان، والانتقال من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالصعيد . فكذلك يبيح المحارم؛ لأن الفرائض والمحارم من واد واحد .

يؤيد ذلك أن المحرمات من الحلية واللباس مثل الذهب والحرير." (٢)

"ص -٤٩٢- قديم؛ والقديم لا يسبق بعضه بعضا؛ فإن السابق والمسبوق من صفات بعضه الحادث من الزمان .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٨٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٩٠

قلت : فقد جعل هذا اللفظ متواطئا دالا على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة، ولكنه يختص في كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة، كما في ما مثله به من السواد، وهذا بعينه يرد عليه فيما احتج به المجاز .

قال : ومن أدلة المجاز ما زعم المستدلون له من أجود الاستدلال على النفاة، وهو قوله تعالى : {لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا } [الحج : ٤٠] وقوله تعالى : {فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه } [الكهف : ٧٧] ، والصلوات في لغة العرب : إما الأدعية وإما الأفعال المخصوصة، وكلاهما لا يوصف بالتهدم، والجماد لا يتصف بالإرادة .

فإن قيل : كان من لغة العرب تسمية المصلى صلاة، وقد ورد في التفسير : {وأن المساجد لله } [الجن : ١٨] أعضاء السجود . والجدار وإن لم يكن له إرادة لكنه لا يستحيل من الله فعل الإرادة فيه من غير إحداث أبنية مخصوصة .

فيقال : هذا دعوى عن الوضع؛ إذ لا يعلم أن الصلاة في الأصل." (١)

"ص -٥٦٨- فهذا نص في المنع من التداوي بالخمر، ردا على من أباحه، وسائر المحرمات مثلها قياسا، خلافا لمن فرق بينهما، فإن قياس المحرم من الطعام أشبه من الغراب بالغراب، بل الخمر قد كانت مباحة في بعض أيام الإسلام، وقد أباح بعض المسلمين من نوعها الشرب دون الإسكار والميتة والدم بخلاف ذلك .

فإن قيل : الخمر قد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنها داء وليست بدواء، فلا يجوز أن يقال : هي دواء بخلاف غيرها . وأيضا، ففي إباحة التداوي بها إجازة اصطناعها واعتصارها، وذلك داع إلى شربها . ولذلك اختصت بالحد بها دون غيرها من المطاعم الخبيثة لقوة محبة الأنفس لها .

فأقول : أما قولك : لا يجوز أن يقال : هي دواء، فهو حق، وكذلك القول في سائر المحرمات على ما دل عليه الحديث الصحيح " إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام " ثم ماذا تريد بهذا ؟ أتريد أن الله لم يخلق فيها قوة طبيعية من السخونة وغيرها ؟ جرت العادة في الكفار والفساق أنه يندفع بها بعض الأدواء الباردة، كسائر القوي والطبائع التي أودعها جميع الأدوية من الأجسام، أم تريد شيئا آخر ؟ فإن." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٩٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٩٦

"ص –١٠١– بن أبي الجعد عن زبيد اليامي، عن عبد الرحمن فهذه الأربعة ليست من جنس الفجر .

ومعلوم أنه يوم الجمعة يصلى ركعتين تارة، ويصلى أربعا أخري، ومن فاتته الجمعة إنما يصلى أربعا لا يصلى ركعتين، وكذلك من لم يدرك منها ركعة عند الصحابة وجمهور العلماء، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدركها " وإذا حصلت شروط الجمعة خطب خطبتين وصلى ركعتين . فلو قدر أنه خطب وصلى الظهر أربعا، لكان تاركا للسنة، ومع هذا فليسوا كمن صلى الفجر أربعا . ولهذا يجوز للمريض والمسافر والمرأة وغيرهم ممن لا تجب عليهم الجمعة أن يصلى الظهر أربعا أن يأتم به في الجمعة فيصلى ركعتين، فكذلك المسافر له أن يصلى ركعتين، وله أن يأتم بمقيم فيصلى خلفه أربعا .

فإن قيل : الجمعة يشترط لها الجماعة فلهذا كان حكم المنفرد فيها خلاف حكم المؤتم وهذا الفرق ذكره أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد .

قيل لهم : اشتراط الجماعة في الصلوات الخمس فيه نزاع في مذهب أحمد وغيره، والأقوي أنه شرط مع القدرة . وحينئذ، المسافر لما ائتم." (١)

"ص –١٠١– الوجه الثاني : أن هذه من جنس المضاربة . فإنها عين تنمو بالعمل عليها، فجاز العمل عليها ببعض نمائها، كالدراهم والدنانير، والمضاربة، جوزها الفقهاء كلهم، اتباعا لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولقد كان أحمد يري أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة، لثبوتها بالنص، فتجعل أصلا يقاس عليه، وإن خالف فيهما من خالف . وقياس كل منهما على الآخر صحيح . فإن من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما .

فإن قيل : الربح في المضاربة ليس من عين الأصل، بل الأصل يذهب ويجيء بدله . فالمال المقسم حصل بنفس العمل، بخلاف الثمر والزرع، فإنه من نفس الأصل .

قيل : هذا الفرق فرق في الصورة، وليس له تأثير شرعي . فإنا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع منفعة بدن العامل، ومنفعة رأس المال؛ ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٩٨

كما أن العامل يبقي بنفسه التي هي نظير الدراهم . وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولي من إضافته إلى منفعة مال هذا .

ولهذا فالمضاربة التي تروونها عن عمر، إنما حصلت بغير عقد لما." (١)

"ص -٣٩٢- الناس يساسون بشريعة الاسلام ؟ أم هذه السياسة من غير شريعة الاسلام ؟ فإن قيل بالأول فذلك من الدين، وإن قيل بالثاني فهو الخطأ . ولكن منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقصير عن معرفة سياسة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسياسة خلفائه الراشدين . وقد ثبت في الصحيح عنه أنه قال : " أن بني اسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي، وأنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء يكثرون " قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : " أوفوا بيعة الأول

فالأول، وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم " .

فلما صارت الخلافة في ولد العباس، واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة، احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين، حتى صار يقال : الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ حاكما أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة، والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة . فصارت أمور كثيرة اذا حكموا ضيعوا الحقوق، وعطلوا الحدود حتى تسفك الدماء؛ وتؤخذ الاموال؛ وتستباح المحرمات .

والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأى من غير اعتصام." (٢)

"ص -١٥٣- بالكلام ولم يفعلوا فإنهم يقاتلون .

ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه سجد بها في الصلاة . ففي الصحيحين عن أبي رافع قال : صليت مع أبي هريرة العتمة . فقرأ : {إذا السماء انشقت } [سورة الانشقاق] ، فسجد فقلت : ما هذه ؟ قال : سجدت بها خلف أبي القاسم، ولا أزال أسجد بها حتى ألقاه، وهذا الحديث قد اتفق العلماء على صحته .

وأما سجوده فيها، فرواه مسلم دون البخاري . والسجود فيها قول جمهور العلماء كأبي حنيفة، والشافعي،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٩٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٠٠

وأحمد بن حنبل، وغيرهم . وهو قول ابن وهب، وغيره من أصحاب مالك، فكيف يقال : إن لفظ السجود فيها لم يرد به إلا مطلق الخضوع والاستكانة، وأما السجود المعروف فلم يدل عليه اللفظ ؟ ولو كان هذا صحيحا، لم يكن السجود الخاص مشروعا إذا تليت، لاسيما في الصلاة، وبهذا يظهر جواب من أجاب من احتج بها على وجوب سجود التلاوة، بأن المراد الخضوع .

فإن قيل : فإذا فسر السجود بالصلاة، كما قاله الأكثرون، لم يجب سجود التلاوة . قيل : الصلاة مرادة من جنس قراءة القرآن . كما تقدم . وهذه الآية توجب على من قرئ عليه القرآن أن يسجد،." (١)

"ص -٥٧٥- ذلك الفرث والسلي لم يقطع الصلاة، ولا يمكن حمله فيما أري إلا على أحد وجوه ثلاثة : إما أن يقال : هو منسوخ وأعني بالنسخ أن هذا الحكم مرتفع وإن لم يكن قد ثبت لأنه بخطاب كان بمكة . وهذا ضعيف جدا؛ لأن النسخ لا يصار إليه إلا بيقين، وأما بالظن، فلا يثبت النسخ . وأيضا فإنا ما علمنا أن اجتناب النجاسة كان غير واجب ثم صار واجبا، لاسيما من يحتج على اجتناب النجاسة بقوله تعالى : {وثيابك فطهر} [المدثر : ٤] ، وسورة المدثر في أول المنزل، فيكون فرض التطهير من النجاسات على قول هؤلاء من أول الفرائض . فهذا هذا وإما أن يقال : هذا دليل على جواز حمل النجاسة في الصلاة وعامة من يخالف في هذه المسألة، لا يقول بهذا القول، فيلزمهم ترك الحديث . ثم هذا قول ضعيف لخلافه الأحاديث الصحاح في دم الحيض وغيره من الأحاديث . ثم إني لا أعلمهم يختلفون أنه مكروه، وإن إعادة الصلاة منه أولي، فـهذا هذا . لم يبق إلا أن يقال : الفرث والسلي ليس بنجس وإنما هو طاهر؛ لأنه فرث ما يؤكل لحمه، وهذا هو الواجب إن شاء الله تعالى لكثرة القائلين به وظهور الدلائل عليه . وبطول الوجهين الأولين يوجب تعين هذا .

فإن قيل : ففيه السلي وقد يكون فيه دم قلنا : يجوز أن." (٢)

"ص -٥٧٦- يكون دما يسيرا، بل الظاهر أنه يسير . والدم اليسير معفو عن حمله في الصلاة .

فإن قيل : فالسلي لحم من ذبيحة المشركين، وذلك نجس، وذلك باتفاق . قلنا : لا نسلم أنه قد كان حرم حينئذ ذبائح المشركين، بل المظنون أو المقطوع به أنها لم تكن حرمت حينئذ، فإن الصحابة الذين أسلموا لم ينقل أنهم كانوا ينجسون ذبائح قومهم . وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه كان يجتنب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٠٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٠٣

إلا ما ذبح للأصنام . أما ما ذبحه قومه في دورهم لم يكن يتجنبه، ولو كان تحريم ذبائح المشركين قد وقع في صدر الإسلام، لكان في ذلك من المشقة على النفر القليل الذين أسلموا ما لا قبل لهم به، فإن عامة أهل البلد مشركون . وهم لا يمكنهم أن يأكلوا ويشربوا إلا من طعامهم وخبزهم . وفي أوانيهم، لقلتهم وضعفهم وفقرهم . ثم الأصل عدم التحريم حينئذ فمن ادعاه احتاج إلى دليل .

الدليل السابع وهو العاشر : ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاستجمار بالعظم، والبعر، وقال : " إنه زاد إخوانكم من الجن " . وفي لفظ قال : " فسألوني الطعام لهم ولدوابهم، فقلت : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يعود أوفر ما يكون لحما، وكل بعرة علف لدوابكم " ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " فلا تستنجوا." (١)

"ص -١٧٥- الأرض، وإنما كان من أدم أو صوف .

وعن المغيرة بن شعبة قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير، وعلي الفروة المدبوغة . رواه أحمد وأبو داود من حديث أبي عون محمد بن عبد الله بن سعيد الثقفي عن أبيه عن المغيرة . قال أبو حاتم الرازي : عبد الله بن سعيد مجهول . وعن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على بساط . رواه أحمد وابن ماجه . وفي تاريخ البخاري عن أبي الدرداء قال : ما أبالي لو صليت على خمر . وإذا ثبت جواز الصلاة على ما يفرش بالسنة والإجماع علم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنعهم أن يتخذوا شيئا يسجدون عليه يتقون به الحر، ولكن طلبوا منه تأخير الصلاة زيادة على ما كان يؤخرها فلم يجبهم، وكان منهم من يتقي الحر إما بشيء منفصل عنه، وإما بما يتصل به من طرف ثوبه .

فإن قيل : ففي حديث الخمرة حجة لمن يتخذ السجادة، كما قد احتج بذلك بعضهم .

قيل : الجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي على الخمرة." (٢)

"ص -١٠٨- فإن قيل : قوله : [وضع] يقتضي أنه كان واجبا قبل هذا، كما قال : إنه وضع عنه الصوم . ومعلوم أنه لم يجب على المسافر صوم رمضان قط، لكن لما انعقد سبب الوجوب فأخرج المسافر من ذلك سمي وضعا، ولأنه كان واجبا في المقام، فلما سافر وضع بالسفر كما يقال : من أسلم وضعت

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٤/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٤/

عنه الجزية، مع أنها لا تجب على مسلم بحال .

وأيضا، فقد قال صفوان بن محرز : قلت لابن عمر : حدثني عن صلاة السفر . قال : أتخشي أن يكذب على ؟ قلت : لا . قال : ركعتان، من خالف السنة كفر، وهذا معروف رواه أبو التياح عن مورق العجلي عنه، وهو مشهور في كتب الآثار . وفي لفظ : صلاة السفر ركعتان ومن خالف السنة كفر . وبعضهم رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فبين أن صلاة السفر ركعتان وأن ذلك من السنة التي من خالفها فاعتقد خلافها فقد كفر . وهذه الأدلة دليل على أن من قال : إنه لا يقصر إلا في سفر واجب، فقوله ضعيف .

ومنهم من قال : لا يقصر في السفر المكروه ولا المحرم، ويقصر في المباح . وهذا أيضا رواية عن أحمد . وهل يقصر في سفر النزهة ؟ فيه عن أحمد روايتان :

وأما السفر المحرم : فمذهب الثلاثة مالك والشافعي وأحمد : لا يقصر فيه، وأما أبوحنيفة وطوائف من السلف والخلف فقالوا : يقصر في." (١)

"ص -١٧٩- ولم يكن كل منهم يتخذ له خمرة، بل كانوا يسجدون على التراب والحصى كما تقدم . ولو كان ذلك مستحبا أو سنة، لفعلوه، ولأمرهم به، فعلم أنه كان رخصة لأجل الحاجة إلى ما يدفع الأذى عن المصلى . وهم كانوا يدفعون الأذى بثيابهم ونحوها . ومن المعلوم أن الصحابة في عهده وبعده أفضل منا . وأتبع للسنة، وأطوع لأمره . فلو كان المقصود بذلك ما يقصده متخذو السجادات، لكان الصحابة يفعلون ذلك .

الوجه الخامس : أن المسجد لم يكن مفروشا، بل كان ترابا، وحصى . وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الحصير، وفراش امرأته، ونحو ذلك، ولم يصل هناك لا على خمرة، ولا سجادة ولا غيرها .

فإن قيل : ففي حديث ميمونة وعائشة ما يقتضى أنه كان يصلي على الخمرة في بيته، فإنه قال : " ناوليني الخمرة من المسجد " . وأيضا، ففي حديث ميمونة المتقدم ما يشعر بذلك .

قيل : من اتخذ السجادة ليفرشها على حصر المسجد، لم يكن له في هذا الفعل حجة في السنة، بل كانت البدعة في ذلك منكرة من وجوه :

أحدها : أن هؤلاء يتقى أحدهم أن يصلي على الأرض حذرا أن." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٠٨

"ص -١١٣- بأن يصلى ركعتين، كما هو مأمور أن يصلى بالتيمم . وإذا عدم الماء في السفر المحرم، كان عليه أن يتيمم ويصلى، وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورا بها أحد من المسافرين . وإذا فعلها المسافر، كان قد فعل منهيا عنه، فصار صلاة الركعتين مثل أن يصلى المسافر الجمعة خلف مستوطن . فهل يصليها إلا ركعتين ؟ وإن كان عاصيا بسفره، وإن كان إذا صلى وحده، صلى أربعا .
وكذلك صومه في السفر ليس برا ولا مأمورا به، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أنه قال : " ليس من البر الصيام في السفر " . وصومه إذا كان مقيما أحب إلى الله من صيامه في سفر محرم، ولو أراد أن يتطوع على الراحلة في السفر المحرم لم يمنع من ذلك . وإذا اشتبهت عليه القبلة : أما كان يتحري ويصلى ؟ ولو أخذت ثيابه : أما كان يصلى عريانا ؟ فإن قيل : هذا لا يمكنه إلا هذا قيل : والمسافر لم يؤمر إلا بركعتين، والمشروع في حقه ألا يصوم، وقد اختلف الناس لو صام هل يسقط الفرض عنه ؟ واتفقوا على أنه إذا صام بعد رمضان أجزأه، وهذه المسألة ليس فيها احتاط، فإن طائفة يقولون : من صلى أربعا أو صام رمضان في السفر المحرم، لم يجزئه ذلك، كما لو فعل ذلك في السفر المباح عندهم .
وطائفة يقولون : لا يجزيه إلا صلاة أربع وصوم رمضان . وكذلك." (١)

"ص -١١٤- أكل الميتة واجب على المضطر سواء كان في السفر أو الحضر، وسواء كانت ضرورته بسبب مباح أو محرم، فلو ألقي ماله في البحر واضطر إلى أكل الميتة، كان عليه أن يأكلها . ولو سافر سفرا محرما فأتعبه حتى عجز عن القيام، صلى قاعدا . ولو قاتل قتالا محرما حتى أعجزته الجراح عن القيام، صلى قاعدا .
فإن قيل : فلو قاتل قتالا محرما : هل يصلى صلاة الخوف ؟ قيل : يجب عليه أن يصلى ولا يقاتل، فإن كان لا يدع القتال المحرم فلا نبيح له ترك الصلاة، بل إذا صلى صلاة خائف كان خيرا من ترك الصلاة بالكلية، ثم هل يعيد ؟ هذا فيه نزاع، ثم إن أمكن فعلها بدون هذه الأفعال المبطلة في الوقت وجب ذلك عليه، لأنه مأمور بها، وأما إن خرج الوقت ولم يفعل ذلك، ففي صحتها وقبولها بعد ذلك نزاع .
النوع الثاني : من موارد النزاع : أن عثمان كان لا يري مسافرا إلا من حمل الزاد والمزاد دون من كان نازلا فكان لا يحتاج فيه إلى ذلك، كالتاجر والتاني والجابي الذين يكونون في موضع لا يحتاجون فيه إلى ذلك، ولم يقدر عثمان للسفر قدرا، بل هذا الجنس عنده ليس بمسافر، وكذلك قيل : إنه لم ير نفسه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١٠

والذين معه مسافرين بمنى لما صارت مني معمورة، وذكر ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال : كانوا يقولون : السفر الذي تقصر فيه الصلاة الذي يحمل فيه الزاد والمزاد . ومأخذ هذا القول والله أعلم أن القصر إنما." (١)

"ص -١١٨- به كلامه من الأسماء المطلقة أو العامة؛ فإن مثل هذا مثل رجل نظر في وقف قد قال واقفه : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم قال بعد ذلك : ومن شرط الموقوف عليهم أن يكونوا فقراء أو عدولا، ونحو ذلك، فقال : هذا الكلام متعارض؛ لأنه في أول كلامه قد وقف على الجميع، وهذا مناقض لتخصيص البعض، ثم يجعل هذا من باب [الخاص والعام] ومن باب [تعارض الأدلة] ، فمعلوم أن هذا كله خبط؛ إذ التعارض فرع على استقلال كل منهما بالدلالة، والاستقلال بالدلالة فرع على انقضاء الكلام وانفصاله، فأما مع اتصاله بما يغير حكمه، فلا يجوز جعل بعضه دليلا مخالفا لبعض . والله سبحانه يوفقنا وجميع المسلمين لما يحبه ويرضاه .

فإن قيل : قوله : على أنه من مات منهم . يجوز أن يكون شرطه الواقف ليبين أن الوقف ينتقل إلى من بقى، وأنه لا ينقطع في وسطه؛ فإن من الفقهاء من قد خرج في قوله : على ولدي، ثم على ولد ولدي إذا مات أحدهم ثلاثة أقوال، كالأقوال الثلاثة في قوله : على أولادي الثلاثة، ثم على المساكين :

أحدها وهو المشهور : أنه يكون للباقين من الطبقة العليا .

والثاني : أنه ينتقل إلى الطبقة الثانية، كما لو انقرضت الطبقة العليا .." (٢)

"ص -١٦٨- يبعثون يوم القيام غرا محجلين من آثار الوضوء، وأن الرسول يعرفهم بهذه السيماء فدل على أنه لا يشركهم فيها غيرهم . والحديث الذي رواه ابن ماجه وغيره أنه توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا، وقال : " هذا وضوئي، ووضوء الأنبياء قبلي " . حديث ضعيف عند أهل العلم بالحديث، لا يجوز الاحتجاج بمثله، وليس عند أهل الكتاب خبر عن أحد من الأنبياء أنه كان يتوضأ وضوء المسلمين، بخلاف الاغتسال من الجنابة فإنه كان مشروعا، ولكن لم يكن لهم تيمم إذا عدموا الماء، وهذه الأمة مما فضلت به التيمم مع الجنابة، والحدث الأصغر، والوضوء .

فإن قيل : أولئك الأنبياء إنما سجدوا على غير وضوء؛ لأن الصلاة كانت تجوز لهم بغير وضوء .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١٥

قيل : لم يقص الله علينا في القرآن أن أحدا منهم صلي بغير وضوء، ونحن إنما نتبع من شرع الأنبياء ما قصه الله علينا، وما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم، فإنه قص ذلك علينا لنعتبر به . وقال : {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده } [الأنعام : ٩٠] ، وكذلك ذكر عن الذين أوتوا العلم من قبله : أنهم {إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا } [الإسراء : ١٠٧ ١٠٩] .." (١)

"ص -٥٨٩- لكن الثاني أرجح؛ لأن الأصل وجوب تطهير الثياب من الأنجاس قليلها وكثيرها . فإذا ثبت جواز حمل قليله في الصلاة، ثبت ذلك في كثيره، فإن القياس لا يفرق بينهما .

فإن قيل : فقد أخرج مسلم في صحيحه عن عائشة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه، فهذا يعارض حديث الفرك في مني رسول الله صلى الله عليه وسلم والغسل دليل النجاسة، فإن الطاهر لا يطهر .

فيقال : هذا لا يخالفه؛ لأن الغسل للرطب، والفرك لليابس، كما جاء مفسرا في رواية الدارقطني . أو هذا أحيانا، وهذا أحيانا . وأما الغسل فإن الثوب قد يغسل من المخاط والبصاق والنخامة استقذارا لا تنجيسا . ولهذا قال سعد بن أبي وقاص . وابن عباس : أمطه عنك ولو بإذخرة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق .

الدليل الثاني : ما روي الإمام أحمد في مسنده بإسناد صحيح عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر، ثم يصلي فيه، ويحته ثبوبه يابسا ثم يصلي فيه . وهذا من خصائص المستقذرات، لا من أحكام النجاسات .." (٢)

"ص -١٢١- بل الأولى حصلت من وضع هذا اللفظ، والثانية حصلت من مجموع الشرط أو الكلام الأول، فكيف والأمر ليس كذلك ؟ فإن قيل : هذا نفي للاحتمال في هذه الصورة، وإن كان لم ينفه في أخرى . قلنا : هذا إنما يستقيم أن لو لم تكن الصورة المذكورة مقيدة للفظ المطلق، فإن قوله : من مات منهم . مطلق، وقد قيده : عن غير ولد . وفي مثل هذا لا يقال : ذكر صورة وترك أخرى، إلا إذا كان الكلام مستقلا بنفسه غير متصل بغيره؛ فأما إذا كان الكلام متصلا بغيره، فإنه يصير قيدا في ذلك الأول، فإن قوله

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١٧

: عن غير ولد . نصب على الحال أيضا، والحال صفة، والصفة مقيدة، فكأنه قال : بشرط أنه من كان موته على هذه الصفة انتقل نصيبه إلى ذوي الطبقة، أو أنه ينتقل نصيب الميت إلى ذوي الطبقة بشرط ألا يكون للميت ولد، ومعلوم بالاضطرار أن الانتقال المشروط بصفة لا يجوز إثباته بدون تلك الصفة .

فقوله : عن غير ولد، صفة لموت الميت، والانتقال إذا مات الميت على هذه الحال صفة للوقف، والوقف الموصوف بصفة، وتلك الصفة موصوفة بأخرى، لا يجوز إثباته إلا مع وجود الصفة وصفة الصفة، فلا يجوز أن يكون وقفا على الأولاد، ثم أولادهم، إلا بشرط انتقال نصيب المتوفي إلى ذوي الطبقة .." (١)

"ص -٥٩٢- أصلا،فعلم أن كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه . ومعلوم أن المني يصيب أبدان الناس وثيابهم وفرشهم بغير اختيارهم أكثر مما يلغ الهر في آنيتهم، فهو طواف الفضلات، بل قد يتمكن الإنسان من الاحتراز من البصاق والمخاط المصيب ثيابه، ولا يقدر على الاحتراز من مني الاحتلام والجماع، وهذه المشقة الظاهرة توجب طهارته، ولو كان المقتضي للتنجيس قائما .

ألا تري أن الشارع خفف في النجاسة المعتادة فاجتزأ فيها بالجامد، مع أن إيجاب الاستنجاء عند وجود الماء أهون من إيجاب غسل الثياب من المني، لاسيما في الشتاء في حق الفقير، ومن ليس له إلا ثوب واحد .

فإن قيل : الذي يدل على نجاسة المني وجوه :

أحدها : ما روي عن عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إنما يغسل الثوب من البول والغائط والمني والقيء " . رواه ابن عدي . وحديث عائشة قد مضي في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسله .

الوجه الثاني : أنه خارج يوجب طهارتي الخبث والحدث، فكان نجسا كالبول والحيض؛ وذلك لأن إيجاب نجاسة الطهارة دليل على أنه." (٢)

"ص -٦٠٣- فإن قيل : فلعل بينهما حاجزا .

قيل : الأصل عدمه، على أن ذكره هذا في معرض بيان ذكر الاقتدار بإخراج طيب من بين خبيثين في الاغتذاء، ولا يتم إلا مع عدم الحاجز، وإلا فهو مع الحاجز ظاهر في كمال خلقه سبحانه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١١٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٢٠

وكذلك قوله : {خالصا} والخلوص لابد أن يكون مع قيام الموجب للشوب . وبالجملة، فخروج اللبن من بين الفرث والدم أشبه شيء بخروج المني من مخرج البول، وقد سلك هذا المسلك من رأي أنفحة الميتة ولبنها طاهرا؛ لأنه كان طاهرا، وإنما حدث نجاسة الوعاء فقال : الملاقاة في الباطن غير ظاهر .

ومن نجس هذا فرق بينه وبين المني، بأن المني ينفصل عن النجس في الباطن أيضا بخلاف اللبن فإنه لا يمكن فصله من الميتة إلا بعد إبراز الضرع، وحينئذ يصير في حد ما يلحقه النجاسة . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفي . وهذا الذي حضرني في هذا الوقت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .." (١)

"ص -١٨٢- إنما جعل وقت العصر ما لم تغرب الشمس، أو تضيف للغروب ولم تجوزوا فعل الفجر وقت النهي ؟

الثاني : أن مصلي العصر، وإن صلي الثانية في غير وقت نهي، فمصلي الفجر صلي الأولى في غير وقت نهي، ثم إنه ترجح عليه بأنه صلى الأولى في وقتها، بلا ذم ولا نهي، بخلاف مصلي العصر، فإنه إنما صلي الأولى مع الذم والنهي .

وبكل حال، فقد دل الحديث، واتفاقهم : على أنه لم ينه عن كل صلاة، بل عصر يومه تفعل وقت النهي بالنص، واتفاقهم . وكذلك الثانية من الفجر تفعل بالنص، مع قول الجمهور . فإن قيل : فهو مذموم على صلاة العصر وقت النهي، فكيف يقولون : لم ينه قبل الذم ؟ إنما هو لتأخيرها إلى هذا الوقت، ثم إذا عصي بالتأخير أمر أن يصليها في هذا الوقت، ولا يفوتها، فإن التفويت أعظم إثما؛ ولا يجوز بحال من الأحوال، وكان أن يصليها مع نوع من الإثم خيرا من أن يفوتها، فيلزمه من الإثم ما هو أعظم من ذلك .

والشارع دائما يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما، وهذا كمن معه ماء في السفر هو محتاج إليه لطهارته، يؤمر بأن يتطهر به فإن أراقه، عصي وأمر بالتيمم، وكانت صلاته." (٢)

"ص -٦٠٧- أحدا منهم بغسل المني، ولا فركه .

والاستجمار بالحجارة . هل هو مخفف أو مطهر ؟ فيه قولان معروفان، فإن قيل : هو مطهر، فلا كلام . وإن قيل هو مخفف، فإنه يعفي عن أثره للحاجة، ويعفي عنه في محله، وفيما يشق الاحتراز عنه، فألحق

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣١

بالمخرج . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عمن وقع على ثيابه ماء طاقة ما يدري ما هو : فهل يجب غسله أم لا ؟

فأجاب :

لا يجب غسله، بل ولا يستحب على الصحيح . وكذلك لا يستحب السؤال عنه على الصحيح . فقد مر عمر بن الخطاب مع رفيق له فقطر على رفيقه ماء من ميزاب، فقال صاحبه : يا صاحب الميزاب، ماؤك طاهر، أم نجس ؟ فقال عمر : يا صاحب الميزاب لا تخبره فإن هذا ليس عليه . والله أعلم .." (١)

"ص -١٤٠- لا عموم السلب فيها، فقد يكون بعض المفهومات دليلا لظهور المقصود فيها، وهذا المفهوم كذلك؛ بدليل فهم الناس منه ذلك، ومن نازع في فهم ذلك، فإما فاسد العقل أو معاند .

وإذا ثبت أن هذا الكلام يقتضي عدم الانتقال إلى ذوي الطبقة مع وجود الأولاد، فإما ألا يصرف إليهم ولا إلى الأولاد، وهو خلاف قوله : على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم أبدا ما تناسلوا، أو يصرف إلى الأولاد فهو المطلوب .

فإن قيل : قد يسلم أن المفهوم دليل، لكن قد عارضه اللفظ الصريح أولا، أو اللفظ العام، فلا يترك ذلك الدليل لأجل المفهوم . قيل : عنه أجوبة :

أحدها : أن اللفظ الأول لا دلالة فيه بحال على شيء؛ لأن اللفظ إنما يصير دليلا إذا تم وقطع عما بعده، أما إذا وصل بما بعده، فإنه يكون جزءا من الدليل لا دليلا، وجزء الدليل ليس هو الدليل . ومن اعتقد أن الكلام المتصل بعضه ببعض يعارض آخره المقيد أوله المطلق، فما درى أي شيء هو تعارض الدليلين ؟ !

الثاني : أن اللفظ الأول لو فرض تمامه ليس بصريح كما تقدم بيانه بل هو محتمل لمعنيين . وأما كونه عاما فمسلم لكنا لا نخصه، بل نبقيه على." (٢)

"ص -٢٠٩- لكان الزائد مصليا إلى غير الكعبة . والصف الذي خلفه يكون أطول منه وهلم جرا . فإذا كانت الصفوف تحت سقائف المسجد، كانت منحنية بقدر ما يستقبلون الكعبة وهم يصلون إليها، وإلى جهتها أيضا . فإذا بعد الناس عنها كانوا مصلين إلى جهتها، وهم مصلون إليها أيضا . ولو كان الصف طويلا يزيد طوله على قدر الكعبة، صحت صلاتهم باتفاق المسلمين، وإن كان الصف مستقيما حيث لم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣٧

يشاهدوها . ومن المعلوم أنه لو سار من الصفوف على خط مستقيم إليها، لكان ما يزيد على قدرها خارجا عن مسافتها .

فمن توهم أن الفرض أن يقصد المصلي الصلاة في مكان لو سار على خط مستقيم وصل إلى عين الكعبة فقد أخطأ . ومن فسر وجوب الصلاة إلى العين بهذا وأوجب هذا فقد أخطأ، وإن كان هذا قد قاله قائل من المجتهدين فهذا القول خطأ خالف نص الكتاب والسنة وإجماع السلف، بل وإجماع الأمة . فإن الأمة متفقة على صحة صلاة الصف المستطيل الذي يزيد طوله على سمت الكعبة بأضعاف مضاعفة وإن كان الصف مستقيما لا انحناء فيه ولا تقوس .

فإن قيل : مع البعد لا يحتاج إلى الانحناء والتقوس كما يحتاج إليه في القرب، كما أن الناس إذا استقبلوا الهلال أو الشمس أو جبلا من الجبال فإنهم يستقبلونه مع كثرتهم وتفرقهم، ولو كان قريبا لم يستقبلوه." (١)

"ص -١٤١- عمومه، وإنما الكلام في صفة عمومه، بل ما حملناه عليه أبلغ في عمومه؛ لأن أولاد الأولاد يأخذ كل منهم في حياة أعمامه وبعد موتهم، وعلى ذلك التقدير إنما يأخذ في حياتهم فقط، واللفظ المتناول لهم في حالين أعم من المتناول لهم في أحدهما .

الثالث : لو فرض أن هذا من باب [تعارض العموم والمفهوم] ، فالصواب أن مثل هذا المفهوم يقدم على العموم، كما هو قول أكثر المالكية والشافعية والحنبلية، وقد حكاه بعض الناس إجماعا من القائلين بالمفهوم؛ لأن المفهوم دليل خاص، والدليل الخاص مقدم على العام، ولا عبرة بالخلاف في المفهوم، فإن القياس الجلي مقدم على المفهوم، مع أن المخالفين في القياس قريبون من المخالفين في المفهوم، وخبر الواحد يخص به عموم الكتاب، مع أن المخالفين في خبر الواحد أكثر من المخالفين عموم الكتاب .

فإن قيل : هذا الذي ذكرتموه مبني على أن الضمير في قوله : على أنه من مات . عائد إلى جميع من تقدم، وهذا ممنوع، فإن من الفقهاء المعتبرين من قال : إن الاستثناء في شروط الواقف إذا تعقب جملا معطوفة وإذا كان الضمير عائدا إلى الجملة الأخيرة فتبقى الجمل الأولى على ترتيبها .." (٢)

"ص -١٤٥- على عود الشرط إلى الطبقات كلها أفاد أن ينتقل نصيب المتوفي إلى طبقته إذا لم يكن له ولد، وإلى ولده إذا كان له ولد .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٣٨

ومعلوم قطعا من أحوال الخلق أن من شرك بين جميع الطبقات لا ينقل نصيب الميت إلى ذوي طبقته فقط دون من هو فوقه، وإذا كان له ولد لم ينقله إلى ولده، بل يجعله كأحدهم؛ فإنه على هذا التقدير يكون قد جعل ذوي الطبقة أولى من ولد الميت، مع أنه لم يراع ترتيب الطبقات، ومعلوم أن هذا لا يقصده عاقل، فإن العاقل إما أن يراعى ترتيب الطبقات فلا يشرك أو ينقل نصيب المتوفي إلى ولده كالإرث . أما إنه مع التشريك يخص نصيب المتوفي إخوته دون ولده، فهذا خلاف المعلوم من أحوال الناس، ولو فرض أن الضمير متردد بين عوده إلى الجميع وعوده إلى الطبقة الأخيرة؛ كانت هذه الدلالة الحالية العرفية معينة لأحد الاحتمالين .

فإن قيل : هذا يلزمكم إذا أعدتم الضمير إلى الجميع، فإن اللفظ يقتضي الترتيب في أربع طبقات، والتشريك في الباقية، فأنتم تقولون في بقية الطبقات مثلما نقوله ؟

قلنا : هذا فيه خلاف، فإن الطبقات الباقية هل يشرك بينها عملا بما تقتضيه الواو من مطلق التشريك، أو يرتب بينها استدلالا بالترتيب فيما." (١)

"ص -١٩٥- النزاع، لا بنهي ولا بإذن؛ لأنه يجوز أن يكون الفرق الذي فرق به الشارع في صورة النص، فأباح بعضا وحرم بعضا، متناولا لموارد النزاع، إما نهيا عنه، وإما إذنا فيه، وأنتم لا تعلمون واحدا من النوعين، فلا يجوز لكم أن تنهوا إلا عما علمتم أنه نهي عنه؛ لانتفاء الوصف المبيح عنه، ولا تأذنوا إلا فيما علمتم أنه أذن فيه؛ لشمول الوصف المبيح له . وأما التحليل والتحليل بغير أصل مفرق عن صاحب الشرع، فلا يجوز .

فإن قيل : أحاديث النهي عامة، فنحن نحملها على عمومها إلا ما خصه الدليل، فما علمنا أنه مخصوص لمجيء نص خاص فيه خصصناها به، وإلا أبقيناها على العموم .

قيل : هذا إنما يستقيم أن لو كان هذا العام المخصوص لم يعارضه عمومات محفوظة أقوي منه، وأنه لما خص منه صور، علم اختصاصها بما يوجب الفرق، فلو ثبت أنه عام خص منه صور لمعني منتف من غيرها، بقي ما سوي ذلك على العموم، فكيف وعمومه منتف ؟ ، وقد عارضه أحاديث خاصة وعامة وعموما

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٤٢

محفوظا، وما خص منه لم يختص بوصف يوجب استثناءه دون غيره، بل غيره مشارك له في الوصف الموجب لتخصيصه، أو أولى منه بالتخصيص .." (١)

"ص -١٥٠- مرات : عمرة القضية، ثم غزوة الفتح، ثم حجة الوداع، وهذا مما لا يتنازع فيه أهل العلم بالحديث والسيرة وأحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يسافر في رمضان إلى مكة إلا غزوة الفتح كان كل من هذين دليلا قاطعا على أن هذا الحديث الذي فيه أنها اعتمرت معه في رمضان، وقالت : أتممت وصمت، فقال : " أحسنت " ، خطأ محض . فعلم قطعا أنه باطل لا يجوز لمن علم حاله أن يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم لقوله : " من روى عني حديثا وهو يري أنه كذب، فهو أحد الكاذبين " . ولكن من حدث من العلماء الذين لا يستحلون هذا فلم يعلموا أنه كذب، لم يأثم .

فإن قيل فيكون قوله : " في رمضان " خطأ، وسائر الحديث يمكن صدقه . قيل : بل جميع طرقه تدل على أن ذلك كان في رمضان؛ لأنها قالت : قلت : أفطرت وصمت، وقصرت وأتممت، فقال : " أحسنت يا عائشة " . وهذا إنما يقال في الصوم الواجب . وأما السفر في غير رمضان، فلا يذكر فيه مثل هذا لأنه معلوم أن الفطر فيه جائز .

وأيضا، فقد روى البيهقي وغيره بالإسناد الثابت عن الشعبي عن عائشة أنها قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب ففرضت ثلاثا، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر صلى الصلاة." (٢)

"ص -١٥٣- تقرير الطلاق الواقع، بل مسألة الطلاق أولى بقصر الشرط على الجملة الأخيرة؛ لأن إحدى الطلقتين ليس لها تعلق بالأخرى من حيث الوجود، بل يمكن إيقاعهما معا، بخلاف ولد الولد، فإنهم لا يوجدون إلا متعاقبين، فالحاجة هنا داعية إلى الترتيب ما لا تدعو إليه في الطلاق .

وأيضا، فإن جواز تعقيب البيع والوقف ونحوهما بالشروط متفق عليه، بخلاف الطلاق، فإن مذهب شريح وطائفة معه وهي رواية مرجوحة عن أحمد أن الطلاق لا يصح تعليقه بشرط متأخر، كما ذهب بعض الفقهاء من أصحاب وغيرهم إلى أنه لا يصح الاستثناء من الطلاق، فإذا كانوا قد أعادوا الشرط إلى جميع الجمل المرتبة بثم، فالقول بذلك في غيرها أولى .

وهذا الكلام لمن تدبره يجتث قاعدة من نسب إلى مذهب الشافعي ما يخالف هذا .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٤٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٤٧

استعماله فإن قيل : فقد قال به بعض الفقهاء من الحنفية والحنبلية، فهؤلاء يقولون به هنا ؟ قلنا : قد أسلفنا فيما مضى أن الضمير عائد إلى الجميع على أصول الجميع؛ لدليل دل على الرجوع من جهة كون الضمير حقيقة." (١)

"ص -١٥٢- شرعي، كنا محرمين مالم يحرمه الله، بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله؛ فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين مالم يأذن به . فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قربة من وجه آخر . فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع؛ كالعتق والصدقة .

فإن قيل : العقود تغير ما كان مشروعا؛ لأن ملك البضع أو المال إذا كان ثابتا على حال، فعقد عقدا أزاله عن تلك الحال، فقد غير ما كان مشروعا، بخلاف الأعيان التي لم تحرم، فإنه لا تغير في إباحتها .

فيقال : لا فرق بينهما؛ وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكا لشخص، أو لا تكون . فإن كانت ملكا فانتقالها بالبيع أو غيره لا يغيرها، وهو من باب العقود . وإن لم تكن ملكا فملكها بالاستيلاء ونحوه، هو فعل من الأفعال مغير لحكمها، بمنزلة العقود .

وأيضا، فإنها قبل الذكاة محرمة . فالذكاة الواردة عليها بمنزلة العقد الوارد على المال . فكما أن أفعالنا في الأعيان من الأخذ والذكاة،الأصل فيها الحل،وإن غير حكم العين . فكذلك أفعالنا في الأملاك بالعقود." (٢)

"ص -١٥٨- الذي أسلم وتحته أختان أن يختار إحداهما ويفارق الأخرى . وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس، أن يفارقوا ذوات المحارم . ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع . ولو كانت العقود عندهم كالعبادات، لا تصح إلا بشرع، لحكموا بفسادها . أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع .

فإن قيل : فقد اتفق فقهاء الحديث أهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله، مضت، ولم يؤمروا باستئنافها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، فليس ما عقدوه بغير شرع

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٥٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٥٣

بدون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء .
قلنا : ليس كذلك، بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ، بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ، لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاما بنفسه، وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة ونحوها . كما أن نفس الوطء يوجب أحكاما، وإن كان بغير نكاح . فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصودا في نفسه وإن لم يقترن بالآخر أقرهم." (١)

"ص -٤١٧- وقال الشافعي : أنبأنا إبراهيم بن محمد قال : حدثني ابن خثيم عن إسماعيل بن عبيد ابن رفاعة عن أبيه أن معاوية قدم المدينة فصلي بهم، ولم يقرأ { بسم الله الرحمن الرحيم } ، ولم يكبر إذا خفض، وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والأنصار : أي معاوية ؟ سرقت الصلاة ؟ وذكره . وقال الشافعي : أنبأنا يحيي بن سليم، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، عن معاوية والمهاجرين والأنصار بمثله، أو مثل معناه، لا يخالفه وأحسب هذا الإسناد أحفظ من الإسناد الأول، وهو في كتاب إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، عن معاوية . وذكر الخطيب أنه أقوي ما يحتج به، وليس بحجة . كما يأتي بيانه .
فإذا كان أهل المعرفة بالحديث متفقين على أنه ليس في الجهر حديث صحيح، ولا صريح، فضلا أن يكون فيها أخبار مستفيضة أو متواترة، امتنع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها، كما يمتنع أن يكون كان يجهر بالاستفتاح والتعوذ ثم لا ينقل .
فإن قيل : هذا معارض بترك الجهر بها، فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولا بالتواتر، بل قد تنازع فيه العلماء، كما أن ترك الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه، ثم لم ينقل نقلا قاطعا، بل وقع فيه النزاع .." (٢)

"ص -٢١٦- الوقت، لكن يفوت فضل تقديمها، وبراءة الذمة، كما جاز فعل الصلاة في أول الوقت للعريان والمتيمم، وإن أمكن فعلها آخر الوقت بالوضوء والسترة، لكن هو محتاج إلى براءة ذمته في الواجب،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٥٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٦١

ومحتاج في السنن الرواتب إلى تكميل فرضه؛ فإن الرواتب مكملات للفرض، ومحتاج إلى ألا يزيد التفويت، فإنه مأمور بفعلها في الوقت، فكلما قرب كان أقرب إلى الأمر، مما يبعد منه .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم " . فيقربها من الوقت ما استطاع، والشيخ أبو محمد المقدسي يجوز فعل الرواتب في أوقات النهي، موافقة لأبي الخطاب لكن أبو الخطاب يعمم كالشافعي، وهو الصواب .

فإن قيل : فالتطوع المطلق يفوت من قصده عمارة الأوقات كلها بالصلاة ؟

قيل : هذا ليس بمشروع، بل هو منهي عنه، ولا يمكن بشرا أن يصلي دائما جميع النهار والليل، بل لابد له من وقت راحة ونوم وقد ثبت في الصحيحين أن رجالا قال أحدهم : أنا أصوم ولا أفطر، وقال الآخر : وأنا أقوم لا أنام، وقال الآخر : لا أتزوج النساء، وقال الآخر : لا آكل اللحم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :." (١)

"ص -١٦٩- فإن قيل : الذي يرجح عود الضمير إلى الجملة الأخيرة هنا : أن الجملة الأخيرة عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو، فاقتضي ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب؛ إذ الوقف هاهنا مشترك بين البطون، فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمي الوقفية على الجميع، والكيفية مختلفة، فاقتضي ذلك استقلالها بنفسها، واختصاصها بما يعقبها، فإنه إذا تخلل الجمل ال

فصل بشرط كل جملة أوجب ذلك اختصاص الشرط الأخير، وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام حينئذ . والاختلاف موجود هاهنا .

قيل عنه وجوه :

أحدها : أن قوله : عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو . يقتضي أنها هي لفظ النسل، فإن كان لفظ النسل والعقب بمعني واحد، فلم يعطف عليها في المعنى شيء . وإن كانا بمعنيين فيجب أن يكون الضمير عائدا إلى الجملة المعطوفة؛ لا المعطوف عليها .

الثاني : قوله : فاقتضي ذلك مخالفتها للأولى في حكم الترتيب . قد تقدم من ع ذلك، وذكرنا أن من الفقهاء

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٦٥

من يجعل هذا الوقف مرتبا إلى يوم القيامة، فإن قوله : ثم على أولاد أولاده، ونسله وعقبه . لم يتعرض فيه للترتيب بنفي ولا إثبات، لكن لما كان الأصل عدم الترتيب نفيناه عند الانطلاق،." (١)

"ص -١٧٢- وإنما الفصل الذي يقطع الثانية عن الأولى أن يفصل بين الجملتين بشرط، مثل أن يقول : وقفت على أولادي على أن يكونوا فقراء، ثم على أولاد أولادي على أن يكونوا عدولا . فإن الشرط الثاني مختص عما قبله؛ لكون الأول قد عقب بشرطه، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشرط يفصله عن مشاركة الثاني في جميع أحكامه، بخلاف ما إذا كان الاختلاف من غير فصل لفظي .

السابع : قوله : وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام . قلنا : لا نسلم، بل إنما ذاك لأجل الفصول اللفظية المانعة من الاشتراك فيما ذكر من الأحكام للفظ . أما إذا كان الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه لمعني يرجع إلى لفظ المعطوف، فهذا شأن كل معطوف ومعطوف عليه من جنسين، وفرق بين أن يفصل بين الجملتين بشرط مذكور، وبين أن يكون مفهوم لفظ إحدى الجملتين غير مفهوم الأخري . وهذا بين لمن تدبره .

فإن قيل : هنا مرجح ثان، وهو أن جعله مختص بالجملة الأخيرة يفيد ما لم يدل اللفظ عليه، وهو منع اشتراك النسل في نصيب من مات عن غير ولد، فإنه لولا هذا الشرط لاشتركوا في جميع حقهم المتلقي عمن فوقهم، وعمن مات عن ولد أو غير ولد، بخلاف ما إذا عاد إلى جميع." (٢)

"ص -١٧٥- أما لو كان للميت عم مثلا فنقول : حرمان طبقة الميت تنبيه على حرمان من هم أبعد عنه، فإن طبقته لم يحرمهم لبعدهم من الوقف، فإن الولد أبعد منهم . وقد بينا أن ذلك يقتضي إعطاء الولد في أكثر الصور، فعلم أنه حرمهم لبعدهم عن الميت . وهذا المعني في أعمام الميت أقوي، فيكونون بالمنع مع الولد أحرى .

الفائدة الثالثة : أنه دليل على أنه قصد ترتيب الأفراد على الأفراد، لا ترتيب المجموع على المجموع، كما لو قال : على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده .

فإن قيل : هذا حمل اللفظ الواحد على مفهومين مختلفين، فإن فائدته في الأول بيان ترتيب الأفراد على الأفراد، وفي الثاني بيان اختصاص الطبقة بنصيب المتوفى، فمن منع من أن يراد باللفظ الواحد حقيقتان، أو مجازان، أو حقيقة ومجاز يمنع منه، ومن جوزه . قلنا : على هذا التقدير إذا ثبت أمر بلفظ الواقف نصا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ‎/١٦٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ‎/١٧٠

لم يجز تغييره بمحتمل متردد . قيل : هذا السؤال ضعيف جدا لوجوه :

أحدها : أن مورده جعله مقررا لوجه ثان في بيان عود الضمير إلى الجملة الأخيرة، غير ما ذكر أولا عن عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، ثم إنه في آخر الأمر على قول المجوزين لأن يراد باللفظ الواحد معنياه اعتمد على ذلك الجواب، فما صار وجها آخر .." (١)

"ص -١٧٧- الرابع : لو فرض أن هذا من باب [استعمال اللفظ الواحد في معنييه] ، فلا نسلم أن منع ذلك هو الحق، بل ليس ذلك مذهب أحد من الأئمة المعتبرين، وإنما هو قول طائفة من المتكلمين، والذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء وعامة أهل اللغة وأكثر المتكلمين جواز ذلك، فلم لا يجوز أن يحمل كلامه على ما يعتقد هو صحته ويناظر عليه ؟ !

الخامس : أن ما ادعوه من أن النص لا يدفع بمحتمل، تقدم جوابه، وبينا أنه لا نص هنا، بل يدفع المحتمل بالنص، وذكرنا أن هذا البحث هو المنصوص عن الأئمة الكبار .

الفائدة الرابعة : أنه قصد بهذا الشرط نفي انقطاع الوقف، ونفي اشتراك جميع أهل الوقف في نصيب المتوفى عن غير ولد، ونبه بذلك على أنه عني بقوله : عن ولده . ترتيب الأفراد .

فإن قيل : عوده إلى جميع الجمل يوجب انقطاع الوقف في الوسط، فحمل اللفظ على ما ينفي الانقطاع أولي؛ لأن من مات عن ولد لا يصرف نصيبه إلى الطبقة عملا بموجب الشرط، ولا إلى الولد عملا بموجب الترتيب المطلق .

فإن قلتم : إذا جعلناه مبنيا لترتيب الأفراد لم يكن موجبا للانقطاع." (٢)

"ص -٤٦٣- أن يكتال بالمكيال الأوفي إذا صلى علينا أهل البيت فليقل : اللهم صل على محمد النبي " الحديث، وسبب ذلك أن لفظ " الآل " أصله أول، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، فقيل : آل، ومثله باب، وناب . وفي الأفعال قال وعاد، ونحو ذلك . ومن قال : أصله أهل فقلبت الهاء ألفا، فقد غلط . فإنه قال ما لا دليل عليه، وادعي القلب الشاذ بغير حجة، مع مخالفته للأصل .

وأيضا، فإن لفظ الأهل يضيفونه إلى الجماد، وإلى غير المعظم، كما يقولون : أهل البيت، وأهل المدينة، وأهل الفقير، وأهل المسكين . وأما الآل، فإنما يضاف إلى معظم من شأنه أن يؤول غيره، أو يسوسه،

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٧٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /١٧٥

فيكون مآله إليه . ومنه الإيالة : وهي السياسة . فآل الشخص هم من يؤوله، ويؤول إليه، ويرجع إليه، ونفسه هي أول وأولي من يسوسه، ويؤول إليه . فلهذا كان لفظ آل فلان متناولا له، ولا يقال : هو مختص به، بل يتناوله ويتناول من يؤوله، فـلهذا جاء في أكثر الألفاظ : "كما صليت على آل إبراهيم، وكما باركت على آل إبراهيم " وجاء في بعضها : " إبراهيم " نفسه، لأنه هو الأصل في الصلاة والزكاة، وسائر أهل بيته . إنما يحصل لهم ذلك تبعا . وجاء في بعضها ذكر هذا، وهذا تنبيها على هذين .

فإن قيل : فلم قيل : صل على محمد وعلي آل محمد، وبارك." (١)

"ص -٢١٣- التاليف، أو التاليف والأنقاض . فما ليس لك لا يجوز أن تعاوض عنه، وما هو لك قد اعتضت عنه ببقائك في الانتفاع بالعرصة .

أو لأن المكي لما صار الناس يهدون اليهم الهدايا، وتجب عليهم قسمتها فيهم، صار يجب على المكيين إنزال الناس في منازلهم، مقابلة للإحسان بالإحسان، فصاحب الهدي له أن يأكل منه مثلا حيث يجوز، ويعطي من شاء، ولا يعتاض عنه، وكذلك صاحب المنزل يسكنه، ويسكنه، ولا يعتاض عنه . وهذا المعنى الذي ذكرناه قد يكون هو السبب الموجب لإبقائها بيد أربابها، من غير خراج مضروب عليهم أصلا؛ لأن للمقيمين بمكة حقا، وعليهم حق، ليست كغيرها من الأمصار، ومن هنا يصير التعليل بفتحها عنوة مناسبا لمنع إجارتها كما ذكرناه لا إلحاقا لها بسائر أرض العنوة .

فإن قيل : فالأرض إذا فتحت عنوة يجوز أمان أهلها على أنفسهم وأموالهم كذلك . قيل : نعم، يجوز قبل الاستيلاء أن يؤمن من ترك القتال على نفسه وماله؛ لما فيه من الانتفاع بترك قتاله وهو أمان بشرط، بل إذا جوزنا السبي على الأسير بعد الأسر للمصلحة، كيف لا نجوز ذلك قبل الأسر .." (٢)

"ص -٤٧٥- لا عدوان فيه، وأن العدوان يكون تارة في كثرة الألفاظ، وتارة في المعاني، كما قد فسر الصحابة ذلك؛ إذ قال هذا لابنه لما قال : اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، وقال الآخر : أسألك الجنة وقصورها، وأنهارها، وأعوذ بك من النار، وسلاسلها وأغلالها . فقال : أي بني، سل الله الجنة، وتعوذ به من النار، فقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الدعاء والطهور " . والاعتداء يكون في العبادة وفي الزهد . وقول أحمد :

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٢٠٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٢١٤

بما جاء في الخبر، حسن، فإن اللام في الدعاء للدعاء الذي يحبه الله، ليس لجنس الدعاء، فإن من الدعاء ما يحرم .

فإن قيل : ما جاز من الدعاء خارج الصلاة، جاز في الصلاة، مثل سؤاله : دارا، وجارية حسناء .
قيل : ومن قال : إن مثل هذا مشروع خارج الصلاة، وأن مثل هذه الألفاظ ليست من العدوان ؟ وحينئذ، فيقال : الدعاء المستحب هو الدعاء المشروع، فإن الاستحباب إنما يتلقى من الشارع فما لم يشرعه لا يكون مستحبا، بل يكون شرع من الدين ما لم يأذن به الله، فإن الدعاء من أعظم الدين، لكن إذا دعا بدعاء لم يعلم أنه مستحب، أو علم أنه جائز غير مستحب، لم تبطل صلاته بذلك . فإن الصلاة إنما تبطل بكلام الآدميين، والدعاء ليس من جنس كلام الآدميين، بل هو." (١)

"ص -٢٢٨- فإن قيل : فلفظ الخرقي، وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئا بيع واشترى بثمنه ما يرد على أهل الوقف . قيل : هذا اللفظ إما أن يراد به أنه لم يرد شيئا مما كان يرده لما كان معمورا، مثل دور وحوانيت خربت، فإنها لو تشعثت ردت بعض ما كانت ترده مع كمال العمارة، بخلاف ما إذا خربت بالكلية، فإنها لا ترد شيئا من ذلك . وأما أن يراد به : لا ترد شيئا، لتعطيل نفعه من جميع الوجوه، فإن كان مراده هو الأول وهو الظاهر الذي يليق أن يحمل عليه كلامه، فهو مطابق لما قلناه؛ ولهذا قال : بيع . ولو تعطل نفعه من كل الجهات لم يجز بيعه . وإن كان مراده : أنه تعطل على أهل الوقف انتفاعهم به من كل وجه؛ لتعذر إجارة العرصة مع إمكان انتفاع غيرهم بها، كما قال أحمد في العبد، فإن أراد هذه الصورة كان منطوق كلامه موافقا لما تقدم، ولكن مفهومه يقتضي أنه إذا أمكن أهل الوقف أن يؤجروه بأقل أجرة لم يجز بيعه، وهذا غايته أن يكون قولا في المذهب، لكن نصوص أحمد تخالف ذلك في بيع المسجد والفرس الحبيس وغيرهما؛ كما قد ذكر المسجد . وأما الفرس الحبيس إذا عطب، فإن الذي يشتريه قد يشتريه ليركبه أو يديره في الرحي، ويمكن أهل الجهاد أن ينتفعوا به في مثل ذلك، مثل الحمل عليه، واستعماله في الرحي وإجارته وانتفاعهم بأجرته، ولكن المنفعة المقصودة لحبسه وهي الجهاد عليه تعطلت، ولم يتعطل انتفاعهم به بكل وجه .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١٩/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢٦/

"ص –٢٥٠– وغيرهم . وروي عن مالك كراهة ذلك . وأما الزيادة في الصفة فاتفقوا عليها، والصحيح جواز الأمرين؛ لقوله تعالى : {وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون } [البقرة : ١٨٤] ، وقد ثبت باتفاق أهل العلم وهو في كتب الحديث الصحاح وغيرها وكتب التفسير والفقه أن الله لما أوجب رمضان كان المقيم مخيرا بين الصوم وبين أن يطعم كل يوم مسكينا . فكان الواجب هو إطعام المسكين، وندب سبحانه إلى إطعام أكثر من ذلك، فقال تعالى : {وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له } ، ثم قال : {وأن تصوموا خير لكم } ، فلما كانوا مخيرين كانوا على ثلاث درجات : أعلاها الصوم، ويليه أن يطعم في كل يوم أكثر من مسكين، وأدناها أن يقتصر على إطعام مسكين . ثم إن الله حتم الصوم بعد ذلك وأسقط التخيير في الثلاثة .

فإن قيل : ففي سنن أبي داود : ثنا عبد الله بن محمد النفيلي ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن جهم بن الجارود، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه : قال أهدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه نجيبة، فأعطي بها ثلاثمائة دينار، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : يارسول الله، إني أهديت نجيبة فأعطيت بها ثلاثمائة دينار أفأبيعها، وأشتري بثمنها بدنا ؟ قال : " لا . انحرها إياها " ، فقد نهاه عن بيعها وأن يشتري بثمنها بدنا ؟." (١)

"ص –٣١٨– فإن قيل بجواز ذلك، فمن أخذ شيئا ملكه، وعليه تخميسه، وإن كان الإمام لم يقل ذلك، ولم يهبهم المغانم، بل أراد منها ما لا يسوغ بالاتفاق . أو قيل : أنه يجب عليه أن يقسم بالعدل، ولا يجوز له الإذن بالانتهاب . فهنا المغانم مال مشترك بين الغانمين، ليس لغيرهم فيها حق . فمن أخذ منها مقدار حقه جاز له ذلك وإذا شك في ذلك : فإما أن يحتاط ويأخذ بالورع المستحب، أو يبني على غالب ظنه، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وكذلك [المزارعة] على أن يكون البذر من العامل التي يسميها بعض الناس المخابرة . وقد تنازع فيها الفقهاء، لكن ثبت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة جوازها؛ فإنه عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع، على أن يعمروها من أموالهم . وأما نهيه عن المخابرة فقد جاء مفسرا في الصحيح؛ فإن المراد به أن يشترط للمالك زرع بقعة بعينها . وكذلك كراء الأرض بجزء من الخارج منها . فجوزه أبو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، /٢٤٨

حنيفة، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه . ونهي عنه مالك وأحمد في رواية . ونظائر ذلك كثيرة . فهذا بين .

الأصل الثاني : أن المسلم إذا عامل معاملة يعتقد هو جوازها وقبض المال، جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في مثل ذلك المال . وإن لم يعتقد جواز تلك المعاملة . فإنه قد ثبت أن عمر بن الخطاب." (١)

"ص -٩٥- فصل

ولابد من التنبيه على قاعدة تحرك القلوب إلى الله عز وجل، فتعتصم به، فتقل آفاتها، أو تذهب عنها بالكلية، بحول الله وقوته .

فنقول : اعلم أن محركات القلوب إلى الله عز وجل ثلاثة : المحبة، والخوف، والرجاء . وأقواها المحبة، وهى مقصودة تراد لذاتها؛ لأنها تراد فى الدنيا والآخرة بخلاف الخوف فإنه يزول فى الآخرة، قال الله تعالى : {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} [يونس : ٦٢] ، والخوف المقصود منه : الزجر والمنع من الخروج عن الطريق، فالمحبة تلقى العبد فى السير إلى محبوبه، وعلى قدر ضعفها وقوتها يكون سيره إليه، والخوف يمنعه أن يخرج عن طريق المحبوب، والرجاء يقوده، فهذا أصل عظيم، يجب على كل عبد أن ينتبه له، فإنه لا تحصل له العبودية بدونه، وكل أحد يجب أن يكون عبدا لله لا لغيره .

فإن قيل : فالعبد فى بعض الأحيان، قد لا يكون عنده محبة تبعثه على طلب محبوبه، فأى شىء يحرك القلوب ؟ قلنا : يحركها شيئان :

أحدهما : كثرة الذكر للمحبوب؛ لأن كثرة ذكره تعلق القلوب به، ولهذا أمر الله عز وجل بالذكر الكثير، فقال تعالى : {يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيلا} الآية [الأحزاب : ٤١-٤٢]

والثانى : مطالعة آلائه ونعمائه، قال الله تعالى : {فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون} [الأعراف : ٦٩] ،." (٢)

"ص -٢١٢- فى الدعاء كما ذكرتم نظائره فيحمل قول القائل : أسألك بنبيك محمد، على أنه أراد : إنى أسألك بإيمانى به وبمحبته، وأتوسل إليك بإيمانى به ومحبته، ونحو ذلك، وقد ذكرتم أن هذا جائز

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١٩/

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠/١٠

بلا نزاع . قيل : من أراد هذا المعنى فهو مصيب فى ذلك بلا نزاع، وإذا حمل على هذا المعنى كلام من توسل بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد مماته من السلف كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام أحمد وغيره كان هذا حسنا، وحينئذ فلا يكون فى المسألة نزاع . ولكن كثير من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنى، فهؤلاء الذين أنكر عليهم من أنكر .

وهذا كما أن الصحابة كانوا يريدون بالتوسل به التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا جائز بلا نزاع، ثم إن أكثر الناس فى زماننا لا يريدون هذا المعنى بهذا اللفظ .

فإن قيل : فقد يقول الرجل بغيره : بحق الرحم، قيل : الرحم توجب على صاحبها حقا لذى الرحم، كما قال الله تعالى : {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام} [النساء : ١] وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " الرحم شجنة [شجنة : أى قرابة مشتبكة كاشتباك العروق . انظر : النهاية فى غريب الحديث ٤٤٧/٢] ، من الرحمن، من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله وقال : " لما خلق الله الرحم تعلقت بحقو الرحمن وقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال : ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى قد رضيت " ، وقال صلى الله عليه وسلم : " يقول الله تعالى : أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى، فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته " .." (١)

"ص -٢٢٠- حق، لكن الكلام فى السؤال بذلك، فيقال : إن كان الحق الذى سأل به سببا لإجابة السؤال حسن السؤال به، كالحق الذى يجب لعابديه وسائليه .

وأما إذا قال السائل : بحق فلان وفلان، فأولئك إذا كان لهم عند الله حق ألا يعذبهم وأن يكرمهم بثوابه ويرفع درجاتهم كما وعدهم بذلك وأوجبه على نفسه فليس فى استحقاق أولئك ما استحقوه من كرامة الله ما يكون سببا لمطلوب هذا السائل، فإن ذلك استحق ما استحقه بما يسره الله له من الإيمان والطاعة . وهذا لا يستحق ما استحقه ذلك . فليس فى إكرام الله لذلك سبب يقتضى إجابة هذا .

وإن قال : السبب هو شفاعته ودعاؤه فهذا حق، إذا كان قد شفع له ودعا له، وإن لم يشفع له ولم يدع له لم يكن هناك سبب .

وإن قال : السبب هو محبتى له وإيمانى به وموالاتى له، فهذا سبب شرعى، وهو سؤال الله وتوسل إليه بإيمان هذا السائل ومحبته لله ورسوله، وطاعته لله ورسوله، لكن يجب الفرق بين المحبة لله والمحبة مع

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٣/١٤

الله : فمن أحب مخلوقا كما يحب الخالق فقد جعله ندا لله، وهذه المحبة تضره ولا تنفعه، وأما من كان الله تعالى أحب إليه مما سواه، وأحب أنبياءه وعباده الصالحين له، فحبه لله تعالى هو أنفع الأشياء، والفرق بين هذين من أعظم الأمور .

فإن قيل : إذا كان التوسل بالإيمان به ومحبته وطاعته على وجهين تارة يتوسل بذلك إلى ثوابه وجنته، وهذا أعظم الوسائل، وتارة يتوسل بذلك." (١)

"ص -٣٤٥- مع أن هذا الدعاء الثالث فى جواز الدعاء به قولان للعلماء، قال الشيخ أبو الحسن القدورى فى كتابه المسمى بشرح الكرخى : قال بشر بن الوليد : سمعت أبا يوسف قال : قال أبو حنيفة : لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول : " بمعاقد العز من عرشك " أو " بحق خلقك " . وهو قول أبى يوسف . قال أبو يوسف : [معقد العز من عرشه] هو الله فلا أكره هذا وأكره أن يقول : " بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت والمشعر الحرام " ، قال القدورى : المسألة بخلقه لا تجوز؛ لأنه لا حق للمخلوق على الخالق، فلا يجوز يعنى وفاقا وهذا من أبى حنيفة وأبى يوسف وغيرهما يقتضى المنع أن يسأل الله بغيره .

فإن قيل : الرب سبحانه وتعالى يقسم بما شاء من مخلوقاته، وليس لنا أن نقسم عليه إلا به . فهلا قيل : يجوز أن يقسم عليه بمخلوقاته، وألا يقسم على مخلوق إلا بالخالق تعالى ؟ قيل : لا؛ لأن إقسامه بمخلوقاته من باب مدحه والثناء عليه وذكر آياته، وإقسامنا نحن بذلك شرك إذا أقسمنا به لحض غيرنا أو لمنعه أو تصديق خبر أو تكذيبه .

ومن قال لغيره : أسألك بكذا . فإما أن يكون مقسما فهذا لا يجوز بغير الله تعالى : والكفارة فى هذا على المقسم لا على المقسم عليه، كما صرح بذلك أئمة الفقهاء . وإن لم يكن مقسما فهو من باب السؤال، فهذا لا كفارة فيه على واحد منهما .

فتبين أن السائل لله بخلقه إما أن يكون حالفا بمخلوق، وذلك لا يجوز . وإما أن يكون سائلا به، وقد تقدم تفصيل ذلك . وإذا قال : " بالله أفعل كذا "." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/٩٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/٢٢٣

"ص -١٦٧- وأما المطلق من المعاني لا بشرط : فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فإنما يوجد معينا متميزا مخصوصا، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الإطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم، ولا يلزم إذا كان المطلق بلا شرط موجودا في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالإطلاق موجودا في الخارج؛ لأن هذا أخص منه .

فإذا قلنا : حيوان، أو إنسان، أو جسم، أو وجود مطلق، فإن عنينا به المطلق بشرط الإطلاق، فلا وجود له في الخارج، وإن عنينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معينا مخصوصا، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته .

فمن قال : إن وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين، فحقيقة قوله أنه ليس للحق وجود أصلا ولا ثبوت إلا نفس الأشياء المعينة المتميزة، والأشياء المعينة ليست إياه فليس شيئا أصلا .

وتلخيص النكتة : أنه لو عني به المطلق بشرط الإطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلا، وإن عني به المطلق بلا شرط، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينا، فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان، فيلزم محذوران :

أحدهما : أنه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات .

والثاني : التناقض، وهو قوله : إنه الوجود المطلق دون المعين .." (١)

"ص -٤٢٣- باطل وهذا يشبه حال المشركين، الذين كانوا يعبدون غير الله أو يعبدون الله بغير أمر الله ولا شرعه .

فإن قيل : فالباطل هو نفس القصد والعمل لا نفس العين المقصودة .

قلت : بل نفس العين المقصودة باطل بالاعتبار الذي قصدت له، كما جاء في الحديث : " أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل إلا وجهك الكريم " وذلك أنه إذا كان الباطل في الأصل هو العدم، والعدم هو المنفي، فالشيء ينفى لانتفاء وجوده في الجملة، كقوله تعالى : { لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد } [الإخلاص : ٣، ٤] و { ليس كمثله شيء } [الشورى : ١١] ، وقوله : { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله } [المؤمنون : ٩١] ، وقوله : { لا إله إلا الله } [الصافات : ٣٥] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا نبي بعدي " .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥/٢٤

وقد ينفى لانتفاء فائدته ومقصوده وخاصته التي هو بها هو، كما ذكرناه، فإن ما لا فائدة فيه فهو باطل، والباطل معدوم، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الكهان : " ليسوا بشيء " ، ومنه قوله تعالى : { يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم } [المائدة : ٦٨] .

وقد ينفى الشيء لانتفاء كماله وتمامه، إما مطلقا، وإما بالنسبة إلى غيره، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، وإنما المسكين الذي لا يجد غني يغنيه، ولا ." (١)

"ص -٧٤- وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفي على مجرد نفي التشبيه لا يفيد؛ إذ ما من شيئين إلا يشتبهان من وجه ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك، مما هو سبحانه مقدس عنه، فإن هذه طريقة صحيحة .

وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له، وهذا حقيقة التوحيد، وهو ألا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه . وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد؛ ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف به نفسه من الصفات، ونفي مماثلته بشيء من المخلوقات .

فإن قيل : إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه .

قيل : هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا، كما إذا قيل : إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمى بعض المخلوقات حيا سميعا عليما بصيرا . فإذا قيل : يلزم أنه يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودا حيا عليما سميعا بصيرا . قيل : لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى، فإن ذلك لا يقتضي حدوثا ولا إمكانا، ولا نقصا ولا شيئا مما ينافي صفات الربوبية .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٣/٢٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٧٩/٣٢

"ص -٢٩٣- سئل شيخ الإسلام قدس الله روحه هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين

هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين لم ينقل عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا ؟ فإن قيل بالجواز : فما وجهه ؟ وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل .

وإذا قيل بالجواز : فهل يجب ذلك ؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه ؟ وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع ؟ وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفا به ؟ وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا ؟

وإذا قيل بالوجوب : فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصا على هدى أمته ؟ والله أعلم .." (١)

"ص -٣٠٨- أو الجوهران فصاعدا ؟ أو الستة ؟ أو الثمانية ؟ أو غير ذلك ؟ ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول هو الموجود، أو الموجود القائم بنفسه؛ وأن الموجود لا يكون إلا كذلك .

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلائله، وفي مسائله نفيا وإثباتا . فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء، وما خالفه . فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى : {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه } [البقرة : ٢١٣] وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم . وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب، والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم . ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف . وأما قول السائل فإن قيل بالجواز : فما وجهه، وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل ؟ فيقال : قد تقدم

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢/٤٠

الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال، وأن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله." (١)

"ص -٣٣٤- فقال : " ما بال أقوام يتنزهون عن أشياء أترخص فيها ! والله إني لأعلمكم بالله، وأخشاكم له " وفي رواية : " والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده " فجعل العلم به هو العلم بحدوده .

وقريب من ذلك قول بعض التابعين في صفة أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال : إن كان الله في صدري لعظيما، وإن كنت بذات الله لعليما، أراد بذلك أحكام الله .

فإن لفظ الذات في لغتهم لم يكن كلفظ الذات في اصطلاح المتأخرين، بل يراد به ما يضاف إلى الله، كما قال خبيب رضي الله عنه :

وذلك في ذات الإله وإن يشأ

يبارك على أوصال شلو ممزع

ومنه الحديث : " لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلها في ذات الله " .

ومنه قوله تعالى : {فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم } [الأنفال : ١] ، {وهو عليم بذات الصدور } [الحديد : ٦] ونحو ذلك . فإن ذات تأنيث ذو، وهو يستعمل مضافا يتوصل به إلى الوصف بالأجناس، فإذا كان الموصوف مذكرا قيل : ذو كذا؛ وإن كان مؤنثا قيل : ذات كذا، كما يقال : ذات سوار . فإن قيل : أصيب فلان في ذات الله فالمعنى في جهته ووجهته، أي فيما أمر به وأحبه، ولأجله .

ثم إن الصفات لما كانت مضافة إلى النفس فيقال في النفس أيضا : إنها ذات علم وقدرة وكلام ونحو ذلك،حذفوا الإضافة وعرفوها فقالوا : الذات الموصوفة،." (٢)

"ص -١٧٧- له في العقيدة مستنكر والله شرعا وطبعا، فمن قال : أنا شافعي الشرع، أشعري الاعتقاد، قلنا له : هذا من الأضداد، لا بل من الارتداد؛ إذ لم يكن الشافعي أشعري الاعتقاد . ومن قال : أنا حنبلي في الفروع، معتزلي في الأصول، قلنا : قد ضللت إذا عن سواء السبيل فيما تزعمه؛ إذ لم يكن أحمد معتزلي الدين والاجتهاد .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/٤٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/٤١

قال : وقد افتتن أيضا خلق من المالكية بمذاهب الأشعرية،وهذه والله سبة وعار، وفلتة تعود بالوبال والنكال، وسوء الدار على منتحل مذاهب هؤلاء الأئمة الكبار، فإن مذهبهم ما رويناه : من تكفيرهم الجهمية، والمعتزلة والقدرية والواقفية وتكفيرهم اللفظية .

وبسط الكلام في مسألة اللفظ إلى أن قال : فأما غير ما ذكرناه من الأئمة، فلم ينتحل أحد مذهبهم فلذلك لم نتعرض للنقل عنهم .

قال : فإن قيل : فهلا اقتصرتم إذا على النقل عمن شاع مذهبه وانتحل اختياره من أصحاب الحديث، وهم الأئمة؛ الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد، إذ لا نرى أحدا ينتحل مذهب الأوزاعي والليث وسائرهم ؟

قلنا : لأن من ذكرناه من الأئمة سوى هؤلاء أرباب المذاهب في الجملة، إذ كانوا قدوة في عصرهم، ثم اندرجت مذاهبهم الآخرة تحت مذاهب الأئمة المعتبرة . وذلك أن ابن عيينة كان قدوة، ولكن لم يصنف في." (١)

"ص -١٧٨- الذي كان يختاره من الأحكام، وإنما صنف أصحابه، وهم الشافعي، وأحمد، وإسحاق، فاندرج مذهبه تحت مذاهبهم .

وأما الليث بن سعد، فلم يقم أصحابه بمذهبه، قال الشافعي : لم يرزق الأصحاب إلا أن قوله يوافق قول مالك أو قول الثوري لا يخطئهما، فاندرج مذهبه تحت مذهبهما .

وأما الأوزاعي، فلا نرى له في أعم المسائل قولا إلا ويوافق قول مالك، أو قول الثوري أو قول الشافعي فاندرج اختياره أيضا تحت اختيار هؤلاء . وكذلك اختيار إسحاق يندرج تحت مذهب أحمد لتوافقهما .

قال : فإن قيل : فمن أين وقعت على هذا التفصيل والبيان في اندراج مذاهب هؤلاء تحت مذاهب الأئمة ؟ قلت : من التعليقة للشيخ أبي حامد الإسفرائيني، التي هي ديوان الشرائع، وأم البدائع في بيان الأحكام، ومذاهب العلماء الأعلام، وأصول الحجج العظام، في المختلف والمؤتلف .

قال : وأما اختيار أبي زرعة، وأبي حاتم في الصلاة والأحكام مما قرأته وسمعته من مجموعيهما فهو موافق لقول أحمد ومندرج تحته وذلك مشهور . وأما البخاري فلم أر له اختيارا، ولكن سمعت محمد بن طاهر

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨٣/٤٧

الحافظ يقول : استنبط البخاري في الاختيارات مسائل موافقة لمذهب أحمد وإسحاق .
فلهذه المعاني نقلنا عن الجماعة الذين سميناهم، دون غيرهم؛ إذ هم أرباب." (١)

"ص -٢٢٨- أما الأعيان القائمة بأنفسها فلا تسمى أمرا لا بمعنى المفعول به وهو المأمور به كما سمى المسيح كلمة؛ لأنه مفعول بالكلمة، وكما يسمى المقدور قدرة والجنة رحمة، والمطر رحمة، في مثل قوله : {فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها } [الروم : ٥٠] ، وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه أنه قال للجنة : (أنت رحمتي أرحم بك من شئت) ، وقوله : (إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة) ونظائر ذلك كثيرة، وهذا جواب أبي سعيد الخراز، قال : فإن قيل : قد قال تعالى : {قل الروح من أمر ربي } [الإسراء : ٨٥] وأمره منه قيل : أمره تعالى هو المأمور به المكون بتكوين المكون له .

وكذلك قال ابن قتيبة في [كتاب المشكل] : أقسام الروح، فقال : هي روح الأجسام التي يقبضها الله عند الممات، والروح جبريل، قال تعالى : {نزل به الروح الأمين } [الشعراء : ١٩٣] ، وقال : {وأيدناه بروح القدس } [البقرة : ٨٧، ٢٥٣] ، أي : جبريل، والروح فيما ذكره المفسرون ملك عظيم من ملائكة الله تعالى يقوم وحده فيكون صفا، وتقوم الملائكة صفا، وقال تعالى : {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي } [الإسراء : ٨٥] ، قال : ونسب الروح إلى الله؛ لأنه بأمره، أو لأنه بكلمته .

والوجه الثاني : أن لفظة [من] في اللغة قد تكون لبيان الجنس، كقولهم : باب من حديد . وقد تكون لابتداء الغاية، كقولهم : خرجت من مكة، فقوله تعالى : {قل الروح من أمر ربي } ليس نصا في أن الروح بعض الأمر، ومن." (٢)

"ص -٣٢٦- فأذن لي، واستأذنته في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكر الآخرة) .

وفي الحديث الذي في المسند وغيره قال : (إن أمي مع أمك في النار) ، فإن قيل : هذا في عام الفتح والإحياء كان بعد ذلك في حجة الوداع؛ ولهذا ذكر ذلك من ذكره، وبهذا اعتذر صاحب التذكرة، وهذا باطل لوجوه :

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨٤/٤٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/٥٠

الأول : أن الخبر عما كان ويكون لا يدخله نسخ، كقوله في أبي لهب : {سيصلى نارا ذات لهب } [المسد : ٣] ، وكقوله في الوليد : {سأرهقه صعودا } [المدثر : ١٧] . وكذلك في : (إن أبي وأباك في النار) و (إن أمي وأمك في النار) ، وهذا ليس خبرا عن نار يخرج منها صاحبها كأهل الكبائر؛ لأنه لو كان كذلك لجاز الاستغفار لهما، ولو كان قد سبق في علم الله إيمانهما لم ينهه عن ذلك، فإن الأعمال بالخواتيم، ومن مات مؤمنا فإن الله يغفر له، فلا يكون الاستغفار له ممتنعا . الثاني : أن النبي صلى الله عليه وسلم زار قبر أمه؛ لأنها كانت بطريقه بالحجون عند مكة عام الفتح، وأما أبوه فلم يكن هناك، ولم يزره؛ إذ كان مدفونا بالشام في غير طريقه، فكيف يقال : أحيى له ؟

الثالث : أنهما لو كانا مؤمنين إيمانا ينفع، كانا أحق بالشهرة والذكر من عميه : حمزة والعباس، وهذا أبعد مما يقوله الجهال من الرافضة ونحوهم،." (١)

"ص -٣٧٠- منهم في ذلك، إنما ظهر الخلاف بعد تشتت الأهواء بأهلها، وتفرق الآراء، فقد كان ذلك كالمستقر عندهم .

الدليل الحادي عشر : أحاديث المباهاة مثل : أن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وعشية عرفة فيباهي ملائكته بالحاج، وكذلك يباهي بهم المصلين، يقول : (انظروا إلى عبادي، قد قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى) ، وكلا الحديثين في صحيح مسلم، والمباهاة لا تكون إلا بالأفاضل .

فإن قيل : هذه الأخبار رواها آحاد غير مشهورين، ولا هي بتلك الشهرة، فلا توجب علما، والمسألة علمية .

قلنا : أولا : من قال : إن المطلق في هذه القضية اليقين الذي لا يمكن نقيضه، بل يكفي فيها الظن الغالب، وهو حاصل .

ثم ما المراد بقوله : علمية ؟ أتريد أنه لا علم ؟ فهذا مسلم . ولكن كل عقل راجح يستند إلى دليل فإنه علم، وإن كان فرقة من الناس لا يسمون علما إلا ما كان يقينا لا يقبل الانتقاض، وقد قال تعالى : {فإن علمتموهن مؤمنات } [الممتحنة : ١٠] وقد استوفي القول في ذلك في غير هذا الموضع، فإن أريد علمية؛ لأن المطلوب الاستيقان، فهذا لغو من القول لا دليل عليه، ولو كان حقا لوجب الإمساك عن

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٨/٦٠

الكلام في كل أمر غير علمي إلا باليقين، وهو تهافت بين .

ثم نقول : هي بمجموعها وانضمام بعضها إلى بعض ومجيئها من طرق." (١)

"ص -٢٢٣- الوجه الثامن : أنه إذا كان كل جسم جسدا، وكل ما عبد من دون الله ـ تعالى ـ من الشمس والقمر، والكواكب والأوثان وغير ذلك، أجساما، وهي أجساد، فإن كان الله ذكر هذا في العجل لينفي به عنه الإلهية، لزم أن يطرد هذا الدليل في جميع المعبودات .

ومعلوم أن الله لم يذكر هذا في غير العجل . إنه ذكر كونه جسدا لبيان سبب افتتانهم به، لا أنه جعل ذلك هو الحجة عليهم، بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا .

الوجه التاسع : أنه ـ سبحانه ـ قال في الأعراف : { ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها} [الأعراف : ١٩٥] وللناس في هذه الآية قولان :

أحدهما : أنه وصفهم بهذه النقائص ليبين أن العابد أكمل من المعبود .

الثاني : أنه ذكر ذلك لأن المعبود يجب أن يكون موصوفا بنقيض هذه الصفات، فإن قيل بالقول الأول، أمكن أن يقال بمثله في آية العجل، فلا يكون فيه تعرض لصفات الإله . وإن قيل بالثاني، وجب أن يتصف الرب ـ تعالى ـ بما نفاه عن الأصنام .

وحينئذ، فإن كانت هذه الأمور أجساما كانت هذه الدلالة معارضة." (٢)

"ص -٢٧٠- أما الجواب الإجمالي : فإنا نقول :

قولكم : (لا نسلم أن هذه القضية ضرورية) منع غير مقبول؛ فإن المقدمات الضرورية لا يجوز منعها، ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا إقامة حجة على منكر؛فإن المستدل غايته أن يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية، فلو جاز منع الضرورية لم يصح الاستدلال،وكذلك ما ذكره من الاستدلال على أنها ليست بضرورية، أو ليست بصحيحة لا يقبل أيضا؛فإن الضروريات هي الأصل للنظريات . فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحا في الأصل بفرعه، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعا؛ فإن الفرع إذا كان فاسدا لم تجز المعارضة به،وإن كان صحيحا لزم أن يكون أصله صحيحا، فلا يجوز أن يكون قادحا في الأصل .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢/٦٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/٧٥

فثبت أنه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات .

فإن قيل : فهب أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تمانع، ولا أن تعارض بالنظريات؛ فإذا ادعى المستدل على أن المقدمة ضرورية، فهل يكون قوله حجة على مناظره .

قيل : ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه، لكن من علم أن القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه، وسواء علمها غيره أو لم يعلمها، وسواء سلمها له أو نازعه فيها . فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه .." (١)

"ص -٥٢١- فإذا كان العرش مخلوقا قبل خلق السموات والأرض، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له؛ لو كان هذا يعرف في اللغة : أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله، وهذا لا يعرف قط في اللغة، لا حقيقة ولا مجازا، لا في نظم ولا في نثر .

ومن قال : استوى بمعنى : عمد، ذكره في قوله : { ثم استوى إلى السماء وهي دخان} [فصلت : ١١] ؛ لأنه عدى بحرف الغاية، كما يقال : عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال : عمدت على كذا ولا قصدت عليه، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضا، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم .

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك، كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم . وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب، لا يعرف لهم فيه قولان، كما قد يختلفون أحيانا في بعض الآيات . وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش .

فإن قيل : إذا كان الله لا يزال عاليا على المخلوقات كما تقدم، فكيف يقال : ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان ؟ أو يقال : ثم علا على العرش ؟ قيل : هذا كما أخبر." (٢)

"ص -٥٢٢- أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروى [ثم يعرج] ، وهو سبحانه لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله . وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١٠/٨٠

يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه .

وقوله : { ثم استوى إلى السماء} [البقرة : ٢٩] إنما فسروه بأنه ارتفع؛ لأنه قال قبل هذا : { قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين} [فصلت : ٩-١٢] ، وهذه نزلت في سورة [حم] بمكة . ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة : { كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم} [البقرة : ٢٨، ٢٩] ، فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها، تضمن معنى الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض، فالاستواء إليها ارتفاع إليها .

فإن قيل : فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش ؟ قيل : الاستواء علو خاص،فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستو عليه .

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره : إنه مستو عليه، واستوى عليه،." (١)

"ص -٥٦٩- ساكت ساكن، وليس كل ساكن ساكتا، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركا، وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون .

والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض، قال : فإنهم يقولون : جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحر . ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض . ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال .

فإن قيل : ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه، ولا يفارق محله، فإن الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد . وكذلك الغضب هوغليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم؛ فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١١/٨٠

.

قيل : ليس الأمر كذلك، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئا فشيئا، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه، كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات؛ فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد، برد من غير انتقال جسم بارد إليه . وكذلك الحمى حرارة أو برودة تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء." (١)

"ص -٩٣- فإن قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه، أكمل ممن يفعل بيديه، قيل : من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء، وبيديه إذا شاء، هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، و لا يمكنه أن يفعل باليد .

ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها، كالنار والماء، فإذا قدر اثنان، أحدهما : لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، و الآخر : يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه، فهذا أكمل . فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء، فهو أكمل وأكمل ! !

وأما صفات النقص فمثل النوم، فإن الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان [هو الذي يكثر نعاسه . انظر : القاموس، مادة : وسن] . والله لا تأخذه سنة ولا نوم، وكذلك من يحفظ الشيء بلا اكتراث، أكمل ممن يكرثه ذلك، والله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما .

وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب، والله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب [أي : تعب وإعياء . انظر : مختار الصحاح، مادة : لغب] .

ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل، والقدرة دون العجز، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن .." (٢)

"ص -٩٦- الذات المتصفة، فضلا عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات، فإن قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة مسلوبة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل : الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصا،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥٩/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٨/٨٨

وإنما النقص عدم ما يمكن .

وأيضا، فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، وامتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرا ممتنعا .

وإذا قدر للذات تقدير ممتنع، وقيل : إنها ناقصة بدونه، كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل : إذا مات كان ناقصا، فهذا يقتضي وجوب كونه حيا، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات .

وأيضا، فقول القائل : اكتمل بغيره ممنوع، فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره، على ما عليه أئمة السلف؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة، كابن كلاب وغيره .

ومنهم من يقول : أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي هو، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول : لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري، وأظن أن قول أبي الحسن التميمى هو هذا، أو ما يشبه هذا .." (١)

"ص -١٠٥- فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الأفعال لكان محلا للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به .

فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وإنما يقترنان في المحل . وهذا التقسيم وارد على الجهتين .

وإن قيل في الفرق : المفعول لا يتصف به، بخلاف الفعل القائم به، قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية، ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم .

وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣١/٨٨

فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به، إنها ليست كمالا و لا نقصا .

فإن قيل : لابد أن يتصف إما بنقص أو بكمال . قيل : لابد أن يتصف من." (١)

"ص -١٩١- وما معبودكم ؟ قلنا : الله، فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود لا غير، وبقوله : { ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبآؤكم } [يوسف : ٤٠] ، وإنما عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لا تعبد .

قال : فإن قيل : أليس يقال : الله إله واحد وله أسماء كثيرة، فكيف يكون الواحد كثيرا ؟ قيل : إذا أطلق أسماء، فالمراد به مسميات المسمين، والشيء قد يسمى باسم دلالته كما يسمى المقدور قدرة .

قال : فعلى هذا يكون معنى قوله : باسم الله، أي بالله، والباء معناها الاستعانة وإظهار الحاجة، وتقديره : بك أستعين وإليك أحتاج، وقيل : تقدير الكلمة : أبتدئ أو أبدأ باسمك فيما أقول وأفعل .

قلت : لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات كما ذكروه في قوله : { يا يحيى } [مريم : ١٢] ،ونحو ذلك لكان ذلك معني واضحا لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك؛ ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم؛ لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو [أ س م] معناه : ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء التي هي الأسماء مثل : زيد وعمرو هي التسميات، ليست هي أسماء المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه .

فإنهم يقولون : إن زيدا وعمرا ونحو ذلك هي أسماء الناس، و التسمية :." (٢)

"ص -٢٤٤- الجهل، فهم يظنون أن معهم عقليات، وإنما معهم جهليات : { كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب } [النور : ٣٩] ، هذا هو الجهل المركب؛ لأنهم كانوا في شك وحيرة، فهم في ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور . أين هؤلاء من نور القرآن والإيمان، قال الله تعالى : { الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٠/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨/٩١

نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم } [النور : ٣٥] .

فإن قيل : أما كون الكلام والفعل يدخل في الصفات الاختيارية فظاهر . فإنه يكون بمشيئة الرب وقدرته وأما الإرادة والمحبة والرضا والغضب ففيه نظر، فإن نفس الإرادة هي المشيئة، وهو سبحانه إذا خلق من يحبه كالخليل، فإنه يحبه ويحب المؤمنين ويحبونه، وكذلك إذا عمل الناس أعمالا يراها، وهذا لازم لابد من ذلك، فكيف يدخل تحت الاختيار .

قيل : كل ما كان بعد عدمه، فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء وجب كونه، وهو تحت مشيئة الرب وقدرته، وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه، كما قال تعالى .: " (١)

"ص -٢٤٨- وإن كان ممتنعا فقد امتنع وجود حوادث لا تتناهى، وحينئذ فلا تكون في الأزل ممكنة، لا مقدورة ولا مقبولة، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك . فإن الحوادث موجودة، فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة .

الوجه الثاني : أن يقال : لا ريب أن الرب تعالى قادر، فإما أن يقال : إنه لم يزل قادرا وهو الصواب وإما أن يقال : بل صار قادرا بعد أن لم يكن، فإن قيل : لم يزل قادرا، فيقال : إذا كان لم يزل قادرا، فإن كان المقدور لم يزل ممكنا أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذ فلا يمتنع كونه قابلا لها في الأزل .

فإن قيل : بل كان الفعل ممتنعا ثم صار ممكنا . قيل : هذا جمع بين النقيضين فإن القادر لا يكون قادرا على ممتنع، فكيف يكون قادرا على كون المقدور ممتنعا ؟ ! ثم يقال بتقدير إمكان هذا، قيل : هو قادر في الأزل على ما يمكن فيما لا يزال، وكذلك في المقبول . يقال : هو قابل في الأزل لما يمكن فيما لا يزال .

الوجه الثالث : إذا قيل : هو قابل لما في الأزل، فإنما هو قابل لما هو قادر عليه، يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعا لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٩/٩٣

الرابع : أن يقال : هو قادر على حدوث ما هو مباين له من المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المباين له، وإذا." (١)

"ص -٢٩٩- فإن قيل : إذا قلتم : لم يزل متكلما بمشيئته لزم وجود كلام لا ابتداء له، وإذا لم يزل متكلما وجب ألا يزال كذلك، فيكون متكلما بكلام لا نهاية له،وذلك يستلزم وجود ما لا يتناهى من الحوادث،فإن كل كلمة مسبوقة بأخرى فهي حادثة، ووجود ما لا يتناهى محال . قيل له : هذا الاستلزام حق، وبذلك يقولون : إن كلمات الله لا نهاية لها، كما قال تعالى : { قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا } [الكهف : ١٠٩] .

وأما قولهم : وجود ما لا يتناهى من الحوادث محال، فهذا بناء على دليلهم الذي استدلوا به على حدوث العالم وحدوث الأجسام، وهو أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهذا الدليل باطل عقلا وشرعا، وهو أصل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، وهو أصل قول الجهمية نفاة الصفات، وقد تبين فساده في مواضع .

ولكن سنبين إن شاء الله أن هذا الدليل إذا ميز بين حقه وباطله، فإنه يدل على حدوث ما سوى الله وعلى مذهب السلف وكان غلطة منهم، وقولهم : كل ما لا يخلو من الحوادث أي من الممكنات المفتقرة فهو حادث، فأخذوا هذا قضية كلية، وقاسوا فيها الخالق على المخلوق قياسا فاسدا، كما أن أولئك قالوا : القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، أخذوها قضية كلية .

والغلط في القياس يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضية الكلية باعتبار القدر المشترك من غير تمييز بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد،." (٢)

"ص -٤٤٠- فيما استحقوا به الرضوان والمعاينة، فثبتت الرؤية في حقهم باعتبار الطرد واعتبار العكس، وهذا باب واسع إن لم نقطعه لم ينقطع . فإن قيل : دلالة العموم ضعيفة، فإنه قد قيل : أكثر العمومات مخصوصة، وقيل : ما ثم لفظ عام إلا قوله : { وهو بكل شيء عليم } [الأنعام : ١٠١] ، ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسا .

قلنا : أما دلالة العموم المعنوي العقلي، فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣/٩٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٣/٩٦

إنكارها، اللهم إلا أن يكون في [أهل الظاهر الصرف] ، الذين لا يلحظون المعاني كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجردة مفهوما من خطاب الغير .

فما علمنا أحدا جمع بين إنكار العمومين ؛ اللفظي والمعنوي، ونحن قد قررنا العموم بهما جميعا، فيبقى محل وفاق مع العموم المعنوي، لا يمكن إنكاره في الجملة، ومن أنكره سد على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة، بل سد على عقله أخص أوصافه، وهو القضاء بالكلية العامة، ونحن قد قررنا العموم من هذا الوجه، بل قد اختلف الناس في مثل هذا العموم : هل يجوز تخصيصه ؟ على قولين مشهورين .

وأما العموم اللفظي، فما أنكره أيضا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر." (١)

"ص -٤٤٥- بهذا؛ لكنه أساء في التعبير أيضا، فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء، وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه،أي : ما وضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم والجميع يكون عاما . ثم عامة كلام العرب وسائر الأمم إنما هو أسماء عامة، والعموم اللفظي على وزان العموم العقلي وهو خاصية العقل، الذي هو أول درجات التمييز بين الإنسان وبين البهائم .

فإن قيل : سلمنا أن ظاهر الكتاب والسنة يشمل النساء، لكن هذا العموم مخصوص؛ وذلك أن في حديث رؤية الله للرجال يوم الجمعة : " إن الرجال يرجعون إلى منازلهم فتتلقاهم نساؤهم فيقلن للرجل : لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه ! فيقول : إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به " . وهذا دليل على أن النساء لم يشاركوهم في الرؤية، وإذا كان هذا في رؤية الجمعة،ففي رؤية الغداة والعشي أولى؛لأن هذا أعلى من تلك ومن لم يصلح للرؤية في الأسبوع، فكيف يصلح للرؤية في كل يوم مرتين ؟ وإذا انتفت رؤيتهن في هذين الموطنين، ولم يثبت أن الناس يرونه في غير هذين الموطنين، فقد ثبت أن العموم مخصوص منه النساء في هذين الموطنين، وما سواهما لم يثبت لا للرجال ولا للنساء، فلم يبق ما يدل على حصول الرؤية للنساء في موطن آخر، فإما أن يبقى مطلقا عملا بالأصل النافي، وإما أن ينفى عن هذين الموطنين ويتوقف فيما عداهما ولا يحتج على ثبوتها فيه بتلك العمومات." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤١/١٠١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٦/١٠١

"ص -٤٤٦- لوجود التخصيصات فيها .

هذا غاية ما يمكن في تقرير هذا السؤال،ولولا أنه أورد على لما ذكرته لعدم توجهه . فنقول :

الجواب من وجوه متعددة وترتيبها الطبيعي يقتضى نوعا من الترتيب، لكن أرتبها على وجه آخر ليكون أظهر في الفهم :

الأول :

أنا لو فرضنا أنه قد ثبت أن النساء لا يرينه في الموطنين المذكورين، لم يكن في ذلك ما ينفي رؤيتهن في غير هذين الموطنين، فيكون ما سوى هذين الموطنين لم يدل عليه الدليل الخاص لا بنفي ولا بإثبات، والدليل العام قد أثبت الرؤية في الجملة، والرؤية في غير هذين الموطنين لم ينفها دليل، فيكون الدليل العام قد سلم عن معارضة الخاص فيجب العمل به، وهذا في غاية الوضوح .

فإن من قال : رأيت رجلا، فقال آخر : لم تر أسود ولم تره في دمشق، لم تتناقض القضيتان، والخاص إذا لم يناقض مثله من العام لم يجز تخصيصه به، فلو كان قد دل دليل على أن النساء لا يرينه بحال؛ لكان هذا الخاص معارضا لمثله من العام، أما إذا قيل : إنه دل على رؤية في محل مخصوص كيف ينفي بنفي جنس الرؤية ؟ وكيف يكون سلب الخاص سلبا للعام ؟

فإن قيل : لا رؤية لأهل الجنة إلا في هذين الموطنين، قيل : ما الذي دل على هذا ؟ فإن قيل : لأن الأصل عدم ما سوى ذلك . قيل : العدم لا يحتج به في الأخبار بإجماع العقلاء، بل من أخبر به كان قائلا ما لا علم له به، ولو قيل." (١)

"ص -٤٥٧- الدنو منه على مقدار مسارعتهم إلى الجمعة . وتفاوت الثواب بتفاوت العمل دليل على أنه مسبب عنه، وبدليل أنه مذكور في غير حديث أنه يكون بمقدار انصرافهم من صلاة الجمعة في الدنيا .

وموافقة الثواب للعمل في وقته، وفي قدره حتى يصير جزاء وفاقا يقتضى أن العمل سببه، وبدليل أن ذلك مذكور في فضل يوم الجمعة في الدنيا والآخرة، فعلم أن ارتباط ثوابه في الآخرة بعمله في الدنيا، وبدليل أن فيه عند منصرف الناس من الجمعة رجوع الصالحين إلي منازلهم، ورجوع الأنبياء والصديقين والشهداء إلى ربهم .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠١/٤٧

وهذا مناسب لحالهم في الدنيا، فإن الصالح إذا انقضت الجمعة اشتغل بما أبيح له في الدنيا، وأولئك اشتغلوا بالتقرب إليه بالنوافل،فكانوا متقربين إليه في الدنيا بعد الجمعة فقربوا منه بعد الجمعة في الآخرة، وهذه المناسبة الظاهرة المشهود لها بالاعتبار تقتضي أن ذلك التجلي ثواب أعمالهم يوم الجمعة، وإذا كان كذلك فانتفاء الرؤية في حق النساء لعدم شهودهن الجمعة؛ ولهذا روى أنهن يرينه في العيد كما شرع لهن شهود العيد .

فإن قيل : ما ذكرتموه من هذه الزيادة أمر غريب، والأحاديث المشهورة المجمع عليها ليس فيها هذه الزيادة فلا يجوز الاعتماد عليها، والناس كلهم قد سمعوا أحاديث الرؤية يوم الجمعة ولم يسمعوا هذه الزيادة .." (١)

"ص -٤٥٨- قلنا : قد تقدم الجواب عن ذلك بما ذكرناه من طرق الحديث وحال أصله وزيادته، وبينا أن الزيادة لا ينقص حكمها في الرؤية عن حكم أصل الحديث نقصا يمنع إلحاقها به، بل هي إما مكافئة أو قريبة أو فوق، وأجبنا عما قيل هنا وما لم يقل .

فإن قيل : فقد كن المؤمنات يشهدن صلاة الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم،فعلى قياس هذا، ينبغي لمن شهد الجمعة من النساء أن يشهدن يوم المزيد في الجنة .

قلنا : ما كان يشهد الجمعة والجماعة من النساء إلا أقلهن؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن " متفق عليه . وقال : " صلاة إحداكن في مخدعها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها في مسجد قومها، وصلاتها في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي " ، أو قال : " خلفي " رواه أبو داود، فقد أخبر المؤمنات : أن صلاتهن في البيوت أفضل لهن من شهود الجمعة والجماعة إلا العيد، فإنه أمرهن بالخروج فيه، ولعله والله أعلم لأسباب :

أحدها : أنه في السنة مرتين فقبل، بخلاف الجمعة والجماعة .

الثاني : أنه ليس له بدل، خلاف الجمعة والجماعة، فإن صلاتها في بيتها الظهر هو جمعتها .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٨/١٠١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٩/١٠١

"ص –٤٥٩– الثالث : أنه خروج إلى الصحراء لذكر الله، فهو شبيه بالحج من بعض الوجوه؛ ولهذا كان العيد الأكبر في موسم الحج موقفة للحجيج، ومعلوم أن الصحابيات إذا علمن أن صلاتهن في بيوتهن أفضل لم يتفق أكثرهن على ترك الأفضل، فإن ذلك يلزم أن يكون أفضل القرون على المفضول من الأعمال .

فإن قيل : هذا التفضيل إنما وقع في حق من بعد الصحابيات لما أحدث النساء ما أحدثن، ولأن من بعد الرسول من الأئمة لا يساويه، فأما الصحابيات فصلاتهن خلف النبي صلى الله عليه وسلم كانت أفضل، ويكون هذا الخطاب عاما خرج منه القرن الأول، فإن تخصيص العموم جائز .

قلنا : هذا خلاف ما علم بالاضطرار من لغة العرب والعجم،وخلاف ما علم بالاضطرار من دين المسلمين،وخلاف ما فطر الله عليه العقلاء،وخلاف ما أجمع المسلمون عليه؛ وذلك لأن قوله : " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن " قد أجمع المسلمون على أن الحاضرين تحقق دخولهم فيه، واختلفوا في القرن الثاني والثالث : هل يدخلون بمطلق الخطاب أم بدليل منفصل ؟ فيه قولان، فأما دخول الغائب دون الحاضر فممتنع باتفاق .

ثم اللغة تحيله، فإن قوله : " لا تمنعوا إماء الله " لا ريب أنه خطاب للصحابة رضي الله عنهم – ابتداء، فكيف تحيل اللغة ألا يدخلوا فيه، ويدخل فيه من بعدهم ؟ أهل اللغة لا يشكون أن هذا ممتنع .." (١)

"ص –٥٣٥– ولهذا لم يكن قدماء الكلابية يقولون : إن لفظ الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى؛ لأن ذلك يبطل حجتهم على المعتزلة، ويوجب عليهم القول بأن كلام الله مخلوق، لكن كانوا يقولون : إن إطلاق الكلام على اللفظ بطريق المجاز، وعلى المعنى بطريق الحقيقة، فعلم متأخروهم أن هذا فاسد بالضرورة وأن اسم الكلام يتناول اللفظ حقيقة فجعلوه مشتركا، فلزمهم أن يكون كلام الله مخلوقا، فهم بين محذورين : إما القول بأن كلام الله مخلوق، وإما القول بأن القرآن العربى ليس كلام الله، وكلا الأمرين معلوم الفساد، وليس الكلام في نفس أصوات العباد وحركاتهم، بل الكلام في نفس القرآن العربى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم .

ويظهر ذلك بأن نقدر الكلام في القرآن قبل أن ينزل إليه ويبلغه إلى الخلق . فإن قيل : إنه كله كلام الله تكلم به وبلغه عنه جبريل إلى محمد كما هو المعلوم من دين المرسلين كان هذا صريحا بأنه لا فرق بين

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦٠/١٠١

الحروف والمعاني وأن هذا من كلام الله، كما أن هذا من كلام الله، وإن قيل : إنه خلق في غيره حروفا منظمة دلت على معنى قائم بذاته، فقد صرح بأن تلك الحروف المؤلفة ليست كلامه، وأنه لم يتكلم بها بحال . وإذا قيل : إن تلك تسمى كلاما حقيقة وقد خلقت في غيره، لزم أن تكون كلاما لذلك الغير فلا يكون كلام الله، وهو خلاف المعلوم من دين الإسلام، وإن قيل : لا يسمى كلاما حقيقة كان خلاف المعلوم من اللغة والشريعة ضرورة .

ونحن لا نمنع أن المعنى وحده قد يسمى كلاما، كما قد يسمى اللفظ وحده." (١)

"ص -١٩- فإن قيل : إذا كان المؤمن حقا هو الفاعل للواجبات التارك للمحرمات، فقد قال : {أولئك هم المؤمنون حقا} [الأنفال : ٤] ، ولم يذكر إلا خمسة أشياء، وكذلك قال في الآية الأخرى : {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون} [الحجرات : ١٥] ، وكذلك قوله : {إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله} [النور : ٦٢] .

قيل : عن هذا جوابان :

أحدهما : أن يكون ما ذكر مستلزما لما ترك؛ فإنه ذكر وجل قلوبهم إذا ذكر الله، وزيادة إيمانهم إذا تليت عليهم آياته مع التوكل عليه، وإقام الصلاة على الوجه المأمور به باطنا وظاهرا، وكذلك الإنفاق من المال والمنافع، فكان هذا مستلزما للباقي؛ فإن وجل القلب عند ذكر الله يقتضي خشيته والخوف منه، وقد فسروا [وجلت] ب [فرقت] . وفي قراءة ابن مسعود : [إذ ذكر الله فرقت قلوبهم] . وهذا صحيح؛ فإن الوجل في اللغة : هو الخوف، يقال : حمرة الخجل، وصفرة الوجل، ومنه قوله تعالى : {والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون} [المؤمنون : ٦٠] ، قالت عائشة : يا رسول الله، هو الرجل يزني ويسرق ويخاف أن يعاقب ؟ قال : " لا يا ابنة الصديق ! هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق، ويخاف ألا يقبل منه " .

وقال السدي في قوله تعالى : {الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} [الأنفال : ٢] : هو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤/١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/١١١

"ص -٢٩- قلب هذا لخشعت جوارحه " . ولفظ الخشوع إن شاء الله يبسط في موضع آخر .
وخشوع الجسد تبع لخشوع القلب، إذا لم يكن الرجل مرائيا يظهر ما ليس في قلبه، كما روي : " تعوذوا بالله من خشوع النفاق " ، وهو أن يرى الجسد خاشعا والقلب خاليا لاهيا، فهو سبحانه استبطأ المؤمنين بقوله : {ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق} [الحديد : ١٦] ، فدعاهم إلى خشوع القلب لذكره وما نزل من كتابه، ونهاهم أن يكونوا كالذين طال عليهم الأمد فقست قلوبهم، وهؤلاء هم الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا .
وكذلك قال في الآية الأخرى : {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله} [الزمر : ٢٣] ، والذين يخشون ربهم، هم الذين إذا ذكر الله تعالى وجلت قلوبهم .
فإن قيل : فخشوع القلب لذكر الله وما نزل من الحق واجب . قيل : نعم، لكن الناس فيه على قسمين : مقتصد وسابق، فالسابقون يختصون بالمستحبات، والمقتصدون الأبرار : هم عموم المؤمنين المستحقين للجنة، ومن لم يكن من هؤلاء، ولا هؤلاء، فهو ظالم لنفسه، وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : " اللهم، إني أعوذ بك من علم لا ينفع، وقلب لا يخشع، ونفس لا تشبع، ودعاء لا يسمع " ..." (١)

"ص -٨٧- فصل
فإن قيل : ما ذكر من تنوع دلالة اللفظ بالإطلاق والتقييد في كلام الله ورسوله وكلام كل أحد، بين ظاهر لا يمكن دفعه، لكن نقول : دلالة لفظ الإيمان على الأعمال مجاز، فقوله صلى الله عليه وسلم : " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق " [مجاز] . وقوله : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله " . . . إلى آخره، حقيقة . وهذا عمدة المرجئة والجهمية والكرامية وكل من لم يدخل الأعمال في اسم الإيمان . ونحن نجيب بجوابين : [أحدهما] : كلام عام في لفظ [الحقيقة والمجاز] . [والثاني] : ما يختص بهذا الموضع . فبتقدير أن يكون أحدهما مجازا، ما هو الحقيقة من ذلك من المجاز ؟ هل الحقيقة هو المطلق أو المقيد أو كلاهما حقيقة حتى يعرف أن لفظ الإيمان إذا أطلق على مإذا يحمل ؟ .

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/١١١

فيقال أولا : تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى [حقيقة ومجاز] وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين . ولكن المشهور." (١)

"ص -١١٧- عند التقييد؛ وهذا يدل على أن الحقيقة قوله : " الإيمان بضع وسبعون شعبة " .

وأما حديث جبريل فإن كان أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام فهو كذلك وهذا هو المعنى الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم قطعا . كما أنه لما ذكر الإحسان أراد الإحسان مع الإيمان والإسلام لم يرد أن الإحسان مجرد عن إيمان وإسلام .

ولو قدر أنه أريد بلفظ [الإيمان] مجرد التصديق فلم يقع ذلك إلا مع قرينة فيلزم أن يكون مجازا وهذا معلوم بالضرورة لا يمكننا المنازعة فيه بعد تدبر القرآن والحديث بخلاف كون لفظ الايمان في اللغة مرادفا للتصديق ودعوى أن الشارع لم يغيره ولم ينقله بل أراد به ما كان يريده أهل اللغة بلا تخصيص ولا تقييد فان هاتين المقدمتين لا يمكن الجزم بواحدة منهما فلا يعارض اليقين كيف وقد عرف فساد كل واحدة من المقدمتين وأنها من أفسد الكلام .

و [أيضا] فليس لفظ الإيمان في دلالته على الأعمال المأمور بها بدون لفظ الصلاة والصيام والزكاة والحج في دلالته على الصلاة الشرعية والصيام الشرعى والحج الشرعى سواء قيل إن الشارع نقله أو أراد الحكم دون الاسم أو أراد الاسم وتصرف فيه تصرف أهل العرف أو خاطب بالاسم مقيدا لا مطلقا .

فإن قيل : الصلاة والحج ونحوهما لو ترك بعضها بطلت بخلاف الإيمان." (٢)

"ص -١٢٤- التصديق، لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم . وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى ولم يرده؛ فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى .

الخامس : أنه لو قدر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، و التواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن ؟ إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١١/٩٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١١/١٣٠

فإن قيل : هذا يقدح في العلم باللغة قبل نزول القرآن، قيل : فليكن، ونحن لا حاجة بنا مع بيان الرسول لما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن، والقرآن نزل بلغة قريش، والذين خوطبوا به كانوا عربا، وقد فهموا ما أريد به وهم الصحابة، ثم الصحابة بلغوا لفظ القرآن ومعناه إلى التابعين حتى انتهى إلينا، فلم يبق بنا حاجة إلى أن تتواتر عندنا تلك اللغة من غير طريق تواتر القرآن، لكن لما تواتر القرآن لفظا ومعنى، وعرفنا أنه نزل بلغتهم، عرفنا أنه كان في لغتهم لفظ السماء والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، ونحو ذلك على ما هو معناها في القرآن . وإلا فلو كلفنا نقلا متواترا لآحاد هذه الألفاظ من غير القرآن، لتعذر علينا ذلك في جميع الألفاظ، لا سيما إذا كان المطلوب أن جميع العرب كانت تريد باللفظ هذا المعنى، فإن هذا يتعذر العلم به والعلم بمعاني القرآن ليس موقوفا على شيء من ذلك، بل الصحابة بلغوا معاني." (١)

"ص -١٢٨- القرآن أن الإيمان لابد فيه من عمل مع التصديق، كما ذكر مثل ذلك في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج .

فإن قيل : تلك الأسماء باقية، ولكن ضم إلى المسمى إعمالا في الحكم لا في الاسم، كما يقوله القاضي أبو يعلي وغيره، قيل : إن كان هذا صحيحا قيل مثله في الإيمان . وقد أورد هذا السؤال لبعضهم، ثم لم يجب عنه بجواب صحيح، بل زعم أن القرآن لم يذكر فيه ذلك . وليس كذلك، بل القرآن والسنة مملوآن بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق . وهذا في القرآن أكثر بكثير من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السنة، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة، وإجماع السلف .

الثاني عشر : أنه إذا قيل : إن الشارع خاطب الناس بلغة العرب، فإنما خاطبهم بلغتهم المعروفة، وقد جرى عرفهم أن الاسم يكون مطلقا وعاما، ثم يدخل فيه قيد أخص من معناه، كما يقولون : ذهب إلى القاضي والوالي والأمير، ويريدون شخصا معينا يعرفونه دلت عليه اللام مع معرفتهم به . وهذا الاسم في اللغة اسم جنس لا يدل على خصوص شخص، وأمثال ذلك . فكذلك الإيمان والصلاة والزكاة، إنما خاطبهم بهذه الأسماء بلام التعريف، وقد عرفهم قبل ذلك أن المراد الإيمان الذي صفته كذا وكذا، والدعاء الذي صفته كذا وكذا . فبتقدير أن يكون في لغتهم التصديق، فإنه قد يبين أني لا أكتفي بتصديق القلب واللسان، فضلا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٣٧/١١١

عن تصديق القلب وحده، بل لابد أن يعمل بموجب ذلك التصديق، كما في قوله تعالى : { إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا } [الحجرات : ١٥]." (١)

"ص -١٤٧- فقالوا : لا يكون أحد كافرا إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره، فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة الله ولا معرفة رسوله؛ ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء، وقالوا : هذا مكابرة وسفسطة .

وقد احتجوا على قولهم بقوله تعالى : { لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان } الآية [المجادلة : ٢٢] قالوا : ومفهوم هذا، إن من لم يعمل بمقتضاه لم يكتب في قلوبهم الإيمان .

قالوا : فإن قيل : معناه لا يؤمنون إيمانا مجزئا معتدا به، أو يكون المعنى : لا يؤدون حقوق الإيمان، ولا يعملون بمقتضاه، قلنا : هذا عام لا يخصص إلا بدليل .

فيقال لهم : هذه الآية فيها نفي الإيمان عمن يواد المحادين لله ورسوله، وفيها أن من لا يواد المحادين لله ورسوله فإن الله كتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه، وهذا يدل على مذهب السلف أنه لابد في الإيمان من محبة القلب لله ولرسوله، ومن بغض من يحاد الله ورسوله، ثم لم تدل الآية على أن العلم الذي في قلوبهم بأن محمدا رسول الله يرتفع لا يبقى منه شيء، والإيمان الذي كتب في القلب ليس هو مجرد العلم والتصديق، بل هو تصديق القلب وعمل القلب؛." (٢)

"ص -٢٢٠- أظهر الإسلام آذوه ونحو ذلك، فهذا يمكن ألا يتكلم مع إيمان في قلبه، كالمكره على كلمة الكفر، قال الله تعالى : { إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم } [النحل : ١٠٦] وهذه الآية مما يدل على فساد قول جهم ومن اتبعه، فإنه جعل كل من تكلم بالكفر من أهل وعيد الكفار، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان .

فإن قيل : فقد قال تعالى : { ولكن من شرح بالكفر صدرا } قيل : وهذا موافق لأولها فإنه من كفر من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدرا، وإلا ناقض أول الآية آخرها، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره، وذلك يكون بلا إكراه، لم يستثن المكره فقط، بل كان يجب أن يستثنى المكره وغير المكره إذا لم يشرح

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤١/١١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦١/١١١

صدره، وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعا فقد شرح بها صدرا وهي كفر، وقد دل على ذلك قوله تعالى : { يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤوا إن الله مخرج ما تحذرون ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طآئفة منكم نعذب طآئفة بأنهم كانوا مجرمين } [التوبة : ٦٤ : ٦٦] . فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم : إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له، بل كنا نخوض ونلعب، وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر، ولا يكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام، ولو كان الإيمان في قلبه منعه أن يتكلم بهذا الكلام .." (١)

"ص -٢٢١- لأنه لا يستحق هذا الاسم عنده إلا من أدى ما وجب عليه وانتهى عما حرم عليه من الموجبات للنار التي هي الكبائر .

قالوا : فلما أبان الله أن هذا الاسم يستحقه من قد استحق الجنة، وأن الله قد أوجب الجنة عليه، وعلمنا أنا قد آمنا وصدقنا؛ لأنه لا يخرج من التصديق إلا بالتكذيب، ولسنا بشاكين ولا مكذبين، وعلمنا أنا عاصون له مستوجبون للعذاب وهو ضد الثواب الذي حكم الله به للمؤمنين على اسم الإيمان علمنا أنا قد آمنا وأمسكنا عن الاسم الذي أثبت الله عليه الحكم في الجنة وهو من الله اسم ثناء وتزكية، وقد نهانا الله أن نزكي أنفسنا، وأمرنا بالخوف على أنفسنا، وأوجب لنا العذاب بعصياننا، فعلمنا أنا لسنا بمستحقين بأن نتسمى مؤمنين؛ إذ أوجب الله على اسم الإيمان الثناء والتزكية والرأفة والرحمة والمغفرة والجنة، وأوجب على الكبائر النار، وهذان حكمان متضادان .

فإن قيل : فكيف أمسكتم عن اسم الإيمان أن تسموا به، وأنتم تزعمون أن أصل الإيمان في قلوبكم وهو التصديق بأن الله حق، وما قاله صدق ؟ قالوا : إن الله ورسوله وجماهير المسلمين سموا الأشياء بما غلب عليها من الأسماء، فسموا الزاني فاسقا، والقاذف فاسقا وشارب الخمر فاسقا، ولم يسموا واحدا من هؤلاء متقيا ولا ورعا، وقد أجمع المسلمون أن فيه أصل التقوى والورع، وذلك أنه يتقي أن يكفر أو يشرك بالله شيئا، وكذلك يتقي الله أن يترك الغسل من الجنابة أوالصلاة، ويتقي أن يأتي أمه، فهو في جميع ذلك متق، وقد أجمع." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥٠/١١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥١/١١١

"ص -٢٢٢- فصل

فإن قيل : فإذا كان الإيمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله، فمتى ذهب بعض ذلك بطل الإيمان فيلزم تكفير أهل الذنوب كما تقوله الخوارج، أو تخليدهم في النار وسلبهم اسم الإيمان بالكلية كما تقوله المعتزلة، وكلا هذين القولين شر من قول المرجئة، فإن المرجئة منهم جماعة من العلماء والعباد المذكورين عند الأمة بخير، وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم .

قيل : أولا : ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتفقوا أيضا على أن نبينا صلىالله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته، ففي الصحيحين عنه أنه قال : " لكل نبي دعوة مستجابة، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة " ، وهذه الأحاديث مذكورة في مواضعها . وقد نقل بعض الناس عن الصحابة في ذلك خلافا، كما." (١)

"ص -٢٩٠- قلت : إنه يوجب الترادف ؟ ولو قلت : ما أنت بمسلم لنا، ما أنت بمؤمن لنا، صح المعنى، لكن لم قلت : إن هذا هو المراد بلفظ مؤمن ؟ وإذا قال الله : { أقيموا الصلاة } ، ولو قال القائل : أتموا الصلاة، ولازموا الصلاة، التزموا الصلاة، افعلوا الصلاة، كان المعنى صحيحا، لكن لا يدل هذا على معنى : أقيموا، فكون اللفظ يرادف اللفظ، يراد دلالته على ذلك .

ثم يقال : ليس هو مرادفا له، وذلك من وجوه :

أحدها : أن يقال للمخبر إذا صدقته : صدقه، ولا يقال : آمنه وآمن به . بل يقال : آمن له، كما قال : { فآمن له لوط } [العنكبوت : ٢٦] وقال : { فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه } [يونس : ٨٣] ، وقال فرعون : { آمنتم له قبل أن آذن لكم } [طه : ٧١] ، وقالوا لنوح { أنؤمن لك واتبعك الأرذلون } [الشعراء : ١١١] ، وقال تعالى : { قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين } [التوبة : ٦١] ، { فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون } [المؤمنون : ٤٧] وقال : { وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون } [الدخان : ٢١]

فإن قيل : فقد يقال : ما أنت بمصدق لنا . قيل : اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا ضعف عمله، إما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥٢/١١١

بتأخيره أو بكونه اسم فاعل أو مصدرا، أو باجتماعهما، فيقال : فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه، ثم إذا ذكر باسم الفاعل قيل : هو عابد لربه متق لربه، خائف لربه، وكذلك تقول فلان يرهب الله، ثم تقول : هو راهب لربه، وإذا ذكرت الفعل وأخرته، تقويه باللام، كقوله : { وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون } [الأعراف : ١٥٤] ، وقد قال : { فإياي فارهبون } [النحل : ٥١] فعداه." (١)

"ص -٢٩٣- فإن قيل : فالرسول صلى الله عليه وسلم فسر الإيمان بما يؤمن به .

قيل : فالرسول ذكر ما يؤمن به لم يذكر ما يؤمن له، وهو نفسه يجب أن يؤمن به ويؤمن له، فالإيمان به من حيث ثبوته غيب عنا أخبرنا به، وليس كل غيب آمنا به علينا أن نطيعه، وأما ما يجب من الإيمان له فهو الذي يوجب طاعته، والرسول يجب الإيمان به وله، فينبغي أن يعرف هذا، وأيضا فإن طاعته طاعة لله، وطاعة الله من تمام الإيمان به .

الرابع : أن من الناس من يقول : الإيمان أصله في اللغة من الأمن الذي هو ضد الخوف فآمن أي : صار داخلا في الأمن وأنشدوا . . .

وأما المقدمة الثانية، فيقال : إنه إذا فرض أنه مرادف للتصديق فقولهم : إن التصديق لا يكون إلا بالقلب أو اللسان؛ عنه جوابان :

أحدهما : المنع، بل الأفعال تسمى تصديقا، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ذلك ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه " . وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف . قال الجوهري : والصديق مثال الفسيق : الدائم التصديق . ويكون الذي يصدق قوله بالعمل . وقال الحسن البصري : ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال، وهذا." (٢)

"ص -٣١٨- فإن قيل : فهل مع ما ذكرت من سنة ثابتة، تبين أن العمل داخل في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ؟ قيل : نعم، عامة السنن والآثار تنطق بذلك، منها حديث وفد عبد القيس، وذكر حديث شعبة وقرة بن خالد عن أبي جمرة عن ابن عباس، كما تقدم، ولفظه : " آمركم بالإيمان بالله وحده

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣١/١١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٣٤/١١١

" ، ثم قال : " هل تدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ " ، قالوا : الله ورسوله أعلم، قال : " شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا خمس ما غنمتم " . وذكر أحاديث كثيرة توجب دخول الأعمال في الإيمان مثل قوله في حديث . . . لما سئل صلى الله عليه وسلم . . . .

ثم قال أبو عبد الله محمد بن نصر : اختلف أصحابنا في تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " . فقالت طائفة منهم : إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم إزالة اسم الإيمان عنه من غير أن يخرجه من الإسلام، ولا يزيل عنه اسمه، وفرقوا بين الإيمان والإسلام، وقالوا : إذا زنى فليس بمؤمن وهو مسلم، واحتجوا لتفريقهم بين الإسلام والإيمان بقوله : { قالت الأعراب آمنا } الآية [الحجرات : ١٤] فقالوا : الإيمان خاص يثبت الاسم به بالعمل مع التوحيد، والإسلام عام يثبت الاسم بالتوحيد والخروج من ملل الكفر واحتجوا بحديث سعد بن أبي وقاص، وذكره عن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رجالا ولم يعط رجلا منهم شيئا فقلت : يا رسول الله، أعطيت فلانا وفلانا ولم تعط فلانا وهو مؤمن . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أو مسلم " أعادها ثلاثا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : " أو مسلم " ، ثم قال :." (١)

"ص -٣٢٠- الإيمان خاصا والإسلام عاما، قال : فلنا في هؤلاء أسوة وبهم قدوة، مع ما يثبت ذلك من النظر، وذلك أن الله جعل اسم المؤمن اسم ثناء وتزكية ومدحة، أوجب عليه الجنة، فقال : { وكان بالمؤمنين رحيما تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجرا كريما } [الأحزاب : ٤٣، ٤٤] ، وقال : { وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا } [الأحزاب : ٤٧] ، وقال : { وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم } [يونس : ٢] ، وقال : { يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم } [الحديد : ١٢] وقال : { الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور } [البقرة : ٢٥٧] وقال : { وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم } [المائدة : ٩] .
قال : ثم أوجب الله النار على الكبائر، فدل بذلك على أن اسم الإيمان زائل عمن أتى كبيرة . قالوا : ولم نجده أوجب الجنة ب۱سم الإسلام، فثبت أن اسم الإسلام له ثابت على حاله، واسم الإيمان زائل عنه .
فإن قيل لهم في قولهم هذا : ليس الإيمان ضد الكفر، قالوا : الكفر ضد لأصل الإيمان، لأن للإيمان أصلا

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥٩/١١١

وفروعا، فلا يثبت الكفر حتى يزول أصل الإيمان الذي هو ضد الكفر، فإن قيل لهم : فالذين زعمتم أن النبي صلى الله عليه وسلم أزال عنهم اسم الإيمان، هل فيهم من الإيمان شيء ؟ قالوا : نعم أصله ثابت، ولولا ذلك لكفروا، ألم تسمع إلى ابن مسعود أنكر على الذي شهد أنه مؤمن ثم قال : لكنا نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله يخبرك أنه قد آمن من جهة أنه صدق، وأنه لا يستحق اسم المؤمن إذا كان يعلم أنه مقصر،." (١)

"ص -٣٢١- لأنه لا يستحق هذا الاسم عنده إلا من أدى ما وجب عليه وانتهى عما حرم عليه من الموجبات للنار التي هي الكبائر .

قالوا : فلما أبان الله أن هذا الاسم يستحقه من قد استحق الجنة، وأن الله قد أوجب الجنة عليه، وعلمنا أنا قد آمنا وصدقنا؛ لأنه لا يخرج من التصديق إلا بالتكذيب، ولسنا بشاكين ولا مكذبين، وعلمنا أنا عاصون له مستوجبون للعذاب وهو ضد الثواب الذي حكم الله به للمؤمنين على اسم الإيمان علمنا أنا قد آمنا وأمسكنا عن الاسم الذي أثبت الله عليه الحكم في الجنة وهو من الله اسم ثناء وتزكية، وقد نهانا الله أن نزكي أنفسنا، وأمرنا بالخوف على أنفسنا، وأوجب لنا العذاب بعصياننا، فعلمنا أنا لسنا بمستحقين بأن نتسمى مؤمنين؛ إذ أوجب الله على اسم الإيمان الثناء والتزكية والرأفة والرحمة والمغفرة والجنة، وأوجب على الكبائر النار، وهذان حكمان متضادان .

فإن قيل : فكيف أمسكتم عن اسم الإيمان أن تسموا به، وأنتم تزعمون أن أصل الإيمان في قلوبكم وهو التصديق بأن الله حق، وما قاله صدق ؟ قالوا : إن الله ورسوله وجماهير المسلمين سموا الأشياء بما غلب عليها من الأسماء، فسموا الزاني فاسقا، والقاذف فاسقا وشارب الخمر فاسقا، ولم يسموا واحدا من هؤلاء متقيا ولا ورعا، وقد أجمع المسلمون أن فيه أصل التقوى والورع، وذلك أنه يتقي أن يكفر أو يشرك بالله شيئا، وكذلك يتقي الله أن يترك الغسل من الجنابة أوالصلاة، ويتقي أن يأتي أمه، فهو في جميع ذلك متق، وقد أجمع." (٢)

"ص -٤٢٤- عن أصحاب الذنوب، فإنما هو في خطاب الوعيد والذم، لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا . واسم الإسلام والإيمان والإحسان هي أسماء ممدوحة مرغوب فيها لحسن العاقبة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١١/٣٦١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١١/٣٦٢

لأهلها، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذي بينه ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان أو الإيمان والإسلام جميعا ولم يجعلهم كفارا، إنما نفى ذلك في أحكام الآخرة، وهو الثواب، لم ينفه في أحكام الدنيا، لكن المعتزلة ظنت أنه إذا انتفى الاسم انتفت جميع أجزائه، فلم يجعلوا معهم شيئا من الإيمان والإسلام، فجعلوهم مخلدين في النار، وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، ولو لم يكن معهم شيء من الإيمان والإسلام، لم يثبت في حقهم شيء من أحكام المؤمنين والمسلمين، لكن كانوا كالمنافقين، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع التفريق بين المنافق الذي يكذب الرسول في الباطن، وبين المؤمن المذنب، فالمعتزلة سووا بين أهل الذنوب وبين المنافقين في أحكام الدنيا والآخرة في نفي الإسلام والإيمان عنهم، بل قد يثبتونه للمنافق ظاهرا، وينفونه عن المذنب باطنا وظاهرا .

فإن قيل : فإذا كان كل مؤمن مسلما، وليس كل مسلم مؤمنا الإيمان الكامل كما دل عليه حديث جبريل وغيره من الأحاديث مع القرآن، وكما ذكر ذلك عمن ذكر عنه من السلف؛ لأن الإسلام الطاعات الظاهرة، وهو الاستسلام والانقياد؛ لأن الإسلام في الأصل هو الاستسلام والانقياد." (١)

"ص -٤٢٧- لنفسه، فهذه من حقائق الإيمان التي تختص به، فمن لم يتصف بها، لم يكن من المؤمنين حقا وإن كان مسلما، وكذلك وجل قلبه إذا ذكر الله، وكذلك زيادة الإيمان إذا تليت عليه آياته .

فإن قيل : ففوات هذا الإيمان من الذنوب أم لا ؟ قيل : إذا لم يبلغ الإنسان الخطاب الموجب لذلك، لا يكون تركه من الذنوب، وأما إن بلغه الخطاب الموجب لذلك فلم يعمل به كان تركه من الذنوب إذا كان قادرا على ذلك، وكثير من الناس أو أكثرهم ليس عندهم هذه التفاصيل التي تدخل في الإيمان، مع أنهم قادمون بالطاعة الواجبة في الإسلام، وإذا وقعت منهم ذنوب تابوا واستغفروا منها، وحقائق الإيمان التي في القلوب لا يعرفون وجوبها، بل ولا أنها من الإيمان بل كثير ممن يعرفها منهم، يظن أنها من النوافل المستحبة إن صدق بوجوبها .

فالإسلام يتناول من أظهر الإسلام وليس معه شيء من الإيمان، وهو المنافق المحض، ويتناول من أظهر الإسلام مع التصديق المجمل في الباطن، ولكن لم يفعل الواجب كله لا من هذا ولا هذا، وهم الفساق يكون في أحدهم شعبة نفاق، ويتناول من أتى بالإسلام الواجب وما يلزمه من الإيمان، ولم يأت بتمام

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧٣/١١١

الإيمان الواجب، وهؤلاء ليسوا فساقا، تاركون فريضة ظاهرة، ولا مرتكبون محرما ظاهرا، لكن تركوا من حقائق الإيمان الواجبة علما وعملا بالقلب يتبعه بعض الجوارح ما كانوا به مذمومين .." (١)

"ص -٤٤٠- فإن قيل : أليس الصلاة والحج والزكاة معدولة عن اللغة، مستعملة في غير مذهب أهلها . قلنا : قد اختلف العلماء في ذلك، والصحيح أنها مقررة على استعمال أهل اللغة، ومبقاة على مقتضياتها، وليست منقولة إلا أنها زيد فيها أمور . فلو سلمنا للخصم كون هذه الألفاظ منقولة، أو محمولة على وجه من المجاز بدليل مقطوع به، فعليه إقامة الدليل على وجود ذلك في الإيمان . فإنه لا يجب إزالة ظواهر القرآن بسبب إزالة ظاهر منها .

فيقال : أنتم في الإيمان جعلتم الشرع زاد فيه وجعلتموه كالصلاة والزكاة، مع أنه لا يمكن أحدا أن يذكر شيئا من الشرع دليلا على أن الإيمان لا يسمى به، إلا الموافاة به وبتقدير ذلك، فمعلوم أن دلالة الشرع على ضم الأعمال إليه أكثر وأشهر، فكيف لم تدخل الأعمال في مسماه شرعا ؟ وقوله : لابد من دليل مقطوع به عنه جوابان :

أحدهما : النقض بالموافاة، فإنه لا يقطع فيه .

الثاني : لا نسلم، بل نحن نقطع بأن حب الله ورسوله وخشية الله ونحو ذلك، داخل في مسمى الإيمان في كلام الله ورسوله أعظم مما نقطع ببعض أفعال الصلاة والصوم والحج، كمسائل النزاع، ثم أبو الحسن، وابن فورك وغيرهما من القائلين بالموافاة، هم لا يجعلون الشرع ضم إليه شيئا، بل عندهم كل من سلبه الشرع اسم الإيمان، فقد فقد من قلبه التصديق .

قال : ومن أصحابنا لم يجعل الموافاة على الإيمان شرطا في كونه إيمانا." (٢)

"ص -٤٥٤- وإن جزم بوجوده؛ لأنه لا يكون مستقبل إلا بمشيئة الله .

فقولنا : يكون هذا إن شاء الله، حق، فإنه لا يكون إلا إن شاء الله والشك واللفظ ليس فيه إلا التعليق، وليس من ضرورة التعليق الشك بل هذا بحسب علم المتكلم، فتارة يكون شاكا وتارة لا يكون شاكا، فلما كان الشك يصحبها كثيرا لعدم علم الإنسان بالعواقب، ظن الظان أن الشك داخل في معناها، وليس كذلك، فقوله : { لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله } [الفتح : ٢٧] لا يتصور فيه شك من الله،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧٦/١١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٨٩/١١

بل ولا من رسوله المخاطب والمؤمنين؛ ولهذا قال ثعلب : هذا استثناء من الله وقد علمه، والخلق يستثنون فيما لا يعلمون . وقال أبو عبيدة وابن قتيبة : إن إن بمعنى إذ، أي : إذ شاء الله، ومقصوده بهذا تحقيق الفعل ب [إن] كما يتحقق مع إذ . وإلا ف [إذا] ظرف توقيت، و [إن] حرف تعليق .

فإن قيل : فالعرب تقول : إذا احمر البسر فأتني، ولا تقول : إن احمر البسر .

قيل : لأن المقصود هنا توقيت الإتيان بحين احمراره، فأتوا بالظرف المحقق، ولفظ [إن] لا يدل على توقيت، بل هي تعليق محض تقتضي ارتباط الفعل الثاني بالأول، ونظير ما نحن فيه أن يقولوا : البسر يحمر ويطيب إن شاء الله، وهذا حق، فهذا نظير ذلك .

فإن قيل : فطائفة من الناس فروا من هذا المعنى وجعلوا الاستثناء لأمر مشكوك فيه، فقال الزجاج : { لتدخلن المسجد الحرام } أي : أمركم." (١)

"ص -٤٥٥- الله به، وقيل : الاستثناء يعود إلى الأمن والخوف، أي : لتدخلنه آمنين، فأما الدخول فلا شك فيه . وقيل : لتدخلن جميعكم أو بعضكم؛ لأنه علم أن بعضهم يموت . فالاستثناء لأنهم لم يدخلوا جميعهم . قيل : كل هذه الأقوال وقع أصحابها فيما فروا منه مع خروجهم عن مدلول القرآن، فحرفوه تحريفا لم ينتفعوا به . فإن قول من قال : أي : أمركم الله به، هو سبحانه قد علم، هل يأمرهم أو لا يأمرهم، فعلمه بأنه سيأمرهم بدخوله كعلمه بأن سيدخلوا، فعلقوا الاستثناء بما لم يدل عليه اللفظ، وعلم الله متعلق بالمظهر والمضمر جميعا، وكذلك أمنهم وخوفهم، هو يعلم أنهم يدخلون آمنين أو خائفين، وقد أخبر أنهم يدخلون آمنين مع علمه بأنهم يدخلون آمنين، فكلاهما لم يكن فيه شك عند الله، بل ولا عند رسوله، وقول من قال : جميعهم أو بعضهم، يقال : المعلق بالمشيئة دخول من أريد باللفظ، فإن كان أراد الجميع، فالجميع لابد أن يدخلوه، وإن أريد الأكثر، كان دخولهم هو المعلق بالمشيئة، وما لم يرد لا يجوز أن يعلق ب [إن] وإنما علق ب [إن] ما سيكون، وكان هذا وعدا مجزوما به، ولهذا لما قال عمر للنبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية : ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به ؟ قال : " بلى، قلت لك : إنك تأتيه هذا العام ؟ " قال : لا، قال : " فإنك آتيه ومطوف به " .

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣/١١٢

فإن قيل : لم لم يعلق غير هذا من مواعيد القرآن ؟

قيل : لأن هذه الآية نزلت بعد مرجع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه." (١)

"ص -٤٩١- عمله يوم القيامة الصلاة، فإن أكملها وإلا قيل : انظروا، هل له من تطوع، فإن كان له تطوع أكملت به الفريضة، ثم يصنع بسائر أعماله كذلك " . ومعلوم أن ذلك النقص المكمل لا يكون لترك مستحب، فإن ترك المستحب لا يحتاج إلى جبران، ولأنه حينئذ لا فرق بين ذلك المستحب المتروك والمفعول، فعلم أنه يكمل نقص الفرائض من التطوعات . وهذا لا ينافي من أن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة، مع أن هذا لو كان معارضا للأول لوجب تقديم الأول لأنه أثبت وأشهر، وهذا غريب رفعه، وإنما المعروف أنه في وصية أبي بكر لعمر، وقد ذكره أحمد في [رسالته في الصلاة] .

وذلك لأن قبول النافلة يراد به الثواب عليها . ومعلوم أنه لا يثاب على النافلة حتى تؤدى الفريضة، فإنه إذا فعل النافلة مع نقص الفريضة كانت جبرا لها وإكمالا لها . فلم يكن فيها ثواب نافلة، ولهذا قال بعض السلف : النافلة لا تكون إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وغيره يحتاج إلى المغفرة، وتأول على هذا قوله : { ومن الليل فتهجد به نافلة لك } [الإسراء : ٧٩] . وليس إذا فعل نافلة وضيع فريضة تقوم النافلة مقام الفريضة مطلقا، بل قد تكون عقوبته على ترك الفريضة أعظم من ثواب النافلة .

فإن قيل : العبد إذا نام عن صلاة أو نسيها، كان عليه أن يصليها إذا ذكرها بالنص والإجماع، فلو كان لها بدل من التطوعات لم يجب القضاء . قيل : هذا خطأ، فإن قيل : هذا يقال في جميع مسقطات العقاب، فيقال : إذا كان العبد." (٢)

"ص -٦٢٠- فإن قيل : فالله قد أمر بجهاد الكفار والمنافقين في آيتين من القرآن، فإذا كان المنافق تجري عليه أحكام الإسلام في الظاهر، فكيف يمكن مجاهدته ؟

قيل : ما يستقر في القلب من إيمان ونفاق، لابد أن يظهر موجبه في القول والعمل، كما قال بعض السلف : ما أسر أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه، وفلتات لسانه، وقد قال تعالى في حق المنافقين : { ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول } [محمد : ٣٠] . فإذا أظهر

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤/١١٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٧/١١٣

المنافق من ترك الواجبات، وفعل المحرمات ما يستحق عليه العقوبة، عوقب على الظاهر، ولا يعاقب على ما يعلم من باطنه، بلا حجة ظاهرة؛ ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم من المنافقين، من عرفه الله بهم، وكانوا يحلفون له وهم كاذبون، وكان يقبل علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله . وأساس النفاق الذي بني عليه وأن المنافق لابد أن تختلف سريرته وعلانيته وظاهره وباطنه؛ ولهذا يصفهم الله في كتابه بالكذب كما يصف المؤمنين بالصدق، قال تعالى : { ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون } [البقرة : ١٠] ، وقال : { والله يشهد إن المنافقين لكاذبون } [المنافقون : ١] وأمثال هذا كثير، وقال تعالى : { إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون } [الحجرات : ١٥] ، وقال { ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب } إلى قوله : { أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون } [البقرة : ١٧٧] .

وبالجملة فأصل هذه المسائل : أن تعلم أن الكفر نوعان : كفر ظاهر،." (١)

"أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون } [الأعراف : ١٢٧] .

فإن قيل : كيف يكون قوم فرعون مشركين ؟ وقد أخبر الله عن فرعون." (٢)

"ص -٨١- سئل شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عن حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأنام، وهل يخلق لعلة أو لغير علة ؟ فإن قيل : لا لعلة فهو عبث تعالى الله عنه وإن قيل : لعلة ،فإن قلتم : إنها لم تزل، لزم أن يكون المعلول لم يزل، وإن قلتم : إنها محدثة، لزم أن يكون لها علة، والتسلسل محال .

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، هذه المسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعوبا وفروعا، وأكثرها شبها ومحارات، فإن لها تعلقا بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله، وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد، وهي داخلة في خلقه وأمره، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسألة، فإن المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه وكذلك الشرائع كلها الأمر والنهي والوعد والوعيد متعلقة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٨/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨١/١١٣

بها، وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر، وبمسائل الصفات والأفعال، وهذه جوامع علوم الناس، فعلم الفقه الذي هو الأمر والنهي متعلق بها .." (١)

"ص -٨٧- يقتضى الحدوث أم لا ؟ فإن قيل : لم يحدث سبب، لزم الترجيح بلا مرجح، وإن قيل : حدث سبب، لزم التسلسل كما تقدم .

الوجه الثاني : الذي يبين بطلان قولهم أن يقال : مضمون الحجة : أنه إذا لم يكن ثم علة قديمة، لزم التسلسل أو الترجيح بلا مرجح، والتسلسل عندكم جائز، فإن أصل قولهم : إن هذه الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء، وإن حركات الفلك توجب استعداد القوابل لأن تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم : هي العقل الفعال، أو هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول،أو غير ذلك من الوسائط، وإذا كان التسلسل جائزا عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وإن لزم التسلسل، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ،وذلك أن الشرع أخبر أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه أهل الملل المسلمون واليهود والنصارى فإن قيل : إنه خلقها بسبب حادث قبل ذلك، كان خيرا من قولكم : إنها قديمة أزلية معه في الشرع، وكان أولى في العقل؛ لأن العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الأفلاك حتى يعارض الشرع، وهذه الحجة العقلية إنما تقتضي أنه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث، فإذا قيل : إن السموات والأرض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك، لم يكن في حجتكم العقلية ما يبطل هذا .

الوجه الثالث : أن يقال : حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية، إما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتنعا، فإن كان ممتنعا في العقل، لزم أن الحوادث جميعها." (٢)

"ص -١٥٥- وقال : إنه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم، ومتقدمي أهل الحديث ومتأخريهم، ومن أوجب أن يكون لها ابتداء، قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول؛ إذ لا فرق بينهما في هذا المعنى .

ومن الأجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أو لا، فإن لم يجز تعليله، كان هذا هو التقرير الأول . وعلى هذا التقدير فلا يسمى هذا عبثا، وإذا سماه المسمى عبثا؛ لم تكن تسميته عبثا قدحا فيما

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٢٤/٢

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٢٤/٨

تحقق، فإنا نتكلم على تقدير امتناع التعليل، وإذا كان التعليل ممتنعا وجب القول به، ولو سماه المسمى بأي شيء سماه، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما ألا يجوز، فإن قيل : لا يجوز ذلك، لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول؛ فإنا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلة قديمة، وإن قيل : يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك .

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل لئلا يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة، وإن كانت مقدورة مرادة له . فإن قيل بالأول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه، ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث، ولا قيام حادث بالمحدث . وإن قيل : بل لا يجوز أن." (١)

"ص -١٥٦- يحدث الحوادث لغير معنى يعود إليه، بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فإنه يجب القول بذلك .

ثم إما أن يقال : هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه، فإن قيل : لا يستلزمه لم يكن التسلسل لازما فاندفع المحذور، وإن قيل : إن التسلسل لازم لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذورا؛ لأن التقدير أنه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة، وإن ذلك يستلزم التسلسل .

ومن المعلوم أن الأمر الجائز لا يستلزم ممتنعا، فإنه لو استلزم ممتنعا لكان ممتنعا بغيره، وإن كان جائزا بنفسه، والتقدير أنه جائز جوازا مطلقا لا امتناع فيه، وما كان جائزا جوازا مطلقا لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته، فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع .

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه، بل نبين أنه ليس في نفس الأمر محذور، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث، وأنه منتف، ولزوم قدم المفعول، وأنه منتف، ولزوم التسلسل، وأنه منتف .

فصاحب القول الأول يقول : لا أسلم أنه يلزم العبث، وصاحب القول الثاني يقول : لا أسلم أنه يلزم قدم المفعول، وصاحب القول الثالث يقول :." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٤/١٢٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٥/١٢٤

"ص -١٩٦- الذي تقدم العلم بأنه كائن . والدعاء الذي لا يكون هو الذي تقدم العلم بأنه لا يكون .

فإن قيل : فما فائدة الأمر فيما علم أنه يكون من الدعاء ؟ قيل : الأمر هو سبب أيضا في امتثال المأمور به، كسائر الأسباب، فالدعاء سبب يدفع البلاء، فإذا كان أقوى منه دفعه، وإن كان سبب البلاء أقوي لم يدفعه، لكن يخففه ويضعفه؛ ولهذا أمر عند الكسوف والآيات بالصلاة والدعاء والاستغفار والصدقة والعتق، والله أعلم .." (١)

"ص -٢٨٩- أن الله خلق أفعال العباد، وإرادة الكائنات، وتعارضهم القدرية المجبرة الذين يقولون : ليس للعبد قدرة ولا إرادة حقيقية ولا هو فاعل حقيقة، وكل هؤلاء مبتدعة ضلال .

وشر من هؤلاء من يجعل خلق الأفعال وإرادة الله الكائنات مانعة من الأمر والنهي كالمشركين الذين قالوا : {لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء } [الأنعام : ١٤٨] ، فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى، ومضمون قولهم : تعطيل جميع ما جاءت به الرسل كلهم من الأمر والنهي .

ثم قولهم متناقض، معلوم الفساد بالضرورة لا يمكن أن يحيى معه بنو آدم لاستلزامه فساد العباد، فإنه إذا لم يكن علي العباد أمر ونهي، كان لكل أحد أن يفعل ما يهواه، كما قال تعالى : {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض } [المؤمنون : ٧١] ، فإذا قيل : إنه يمكن كل أحد مما يهواه من قتل النفوس وفعل الفواحش وأخذ الأموال وغير ذلك؛ كان ذلك غاية الفساد ؛ ولهذا لا تعيش أمة من بني آدم إلا بنوع من الشريعة التي فيها أمر ونهي، ولو كانت بوضع بعض الملوك مع ما فيها من فساد من وجوه أخرى .

فإن قيل : هذا الذي ذكرتموه يبين أن تقدم علم الله وكتابه بالسعادة والشقاوة وغير ذلك من الأمور لا يمنع توقف ذلك على الأعمال والأسباب التي." (٢)

"ص -٣١٢- والله تعالى بعث الرسل بتكميل الفطرة، فدلوهم على ما ينالون به النعيم في الآخرة وينجون من عذاب الآخرة، فالفرق بين المأمور والمحظور هو كالفرق بين الجنة والنار، واللذة والألم، والنعيم والعذاب، ومن لم يدرك هذا الفرق، فإن كان لسبب أزال عقله هو به معذور، وإلا كان مطالبا بما فعله من

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠/١٢٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/١٣٢

الشر وتركه من الخير .

ولا ريب أن في الناس من قد يزول عقله في بعض الأحوال، ومن الناس من يتعاطى ما يزيل العقل؛ كالخمر وكسماع الأصوات المطربة، فإن ذلك قد يقوى حتى يسكر أصحابها، ويقترن بهم شياطين، فيقتل بعضهم بعضا في السماع المسكر، كما يقتل شراب الخمر بعضهم بعضا إذا سكروا، وهذا مما يعرفه كثير من أهل الأحوال، لكن منهم من يقول : المقتول شهيد، والتحقيق : أن المقتول يشبه المقتول في شرب الخمر، فإنهم سكروا سكرا غير مشروع، لكن غالبهم يظن أن هذا من أحوال أولياء الله المتقين، فيبقى القتيل فيهم كالقتيل في الفتنة، وليس هو كالذي تعمد قتله،ولا هو كالمقتول ظلما من كل وجه .

فإن قيل : فهل هذا الفناء يزول به التكليف ؟

قيل : إن حصل للإنسان سبب يعذر فيه، زال به عقله الذي يميز به، فكان بمنزلة النائم والمغمي عليه، والسكران سكرا لا يأثم به، كمن سكر قبل التحريم أو أوجر الخمر، أو أكره على شربها عند الجمهور، وأما إن كان السكر لسبب محرم، فهذا فيه نزاع معروف بين العلماء .." (١)

"ص -٣٢٢- ذنبه وهو أيضا كان مقدرا عليه،وآدم قد تاب من الذنب واستغفر، فلو كان الاحتجاج بالقدر نافعا له عند ربه لاحتج ولم يتب ويستغفر .

وقد روى في الإسرائيليات أنه احتج به، وهذا مما لا يصدق به لو كان محتملا،فكيف إذا خالف أصول الإسلام، بل أصول الشرع والعقل، نعم إن كان ذكر القدر مع التوبة فهذا ممكن، لكن ليس فيما أخبر الله به عن آدم شيء من هذا، ولا يجوز الاحتجاج في الدين بالإسرائيليات إلا ما ثبت نقله بكتاب الله أو سنة رسوله، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : " إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم " .

وأيضا فلو كان الاحتجاج بالقدر نافعا له فلماذا أخرج من الجنة وأهبط إلى الأرض ؟ !

فإن قيل : وهو قد تاب، فلماذا بعد التوبة أهبط إلى الأرض ؟

قيل : التوبة قد يكون من تمامها عمل صالح يعمله فيبتلى بعد التوبة لينظر دوام طاعته، قال الله تعالى : {إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم } [آل عمران : ٨٩] في التائب من الردة، وقال في كاتم العلم : {إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم } [البقرة :

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/١٣٣

١٦٠] ، وقال : {أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم } [الأنعام : ٥٤] ، وقال في القذف : {إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم } [النور : ٥]، ". (١)

"ص -٣٦٢- وهؤلاء سلكوا طريق الإرادة والمحبة، مجملا من غير اعتصام بالكتاب والسنة، كما سلك أهل الكلام والرأي طريق النظر والبحث، من غير اعتصام بالكتاب والسنة، فوقع هؤلاء في ضلالات وهؤلاء في ضلالات، كما قال تعالي : {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا . قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى } [طه : ١٢٣- ١٢٦] ، وقال : {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله } [الأنعام : ١٥٣] ، وقال : {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم } [الإسراء : ٩] ، وقال : {قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها } [يونس : ١٠٨] . ومثل هذا كثير في القرآن .

وقد بسط الكلام على هذا الأصل في غير هذا الموضع .

فإن قيل : صاحب الفناء في توحيد الربوبية قد شهد أن الرب خلق كل شيء، وقد يكون ممن يثبت الحكمة، فيقول : إنما خلق المخلوقات لحكمة، وهو يحب تلك الحكمة ويرضاها، وإنما خلق ما يكرهه لما يحبه، والذين فرقوا بين المحبة والإرادة، قالوا : المريض يريد الدواء ولا يحبه، وإنما يحب ما يحصل به وهو العافية وزوال المرض، فالرب تعالي خلق الأشياء كلها بمشيئته فهو مريد لكل ما خلق، ولما أحبه من الحكمة، وإن كان لا يحب بعض المخلوقات من الأعيان والأفعال، لكنه يحب الحكمة التي خلق لأجلها، فالعارف إذا شهد." (٢)

"ص -٣٩٤- ولا اختيار، مثل حركة الأشجار بهبوب الرياح، وحركة . . . بإطباق الأيدي . ومثله في الأناسي حركة المحموم والمفلوج والمرتعش فإن كل عاقل يجد تفرقة بديهية بين قيام الإنسان وقعوده وصلاته وجهاده، وزناه وسرقته وبين انتعاش المفلوج وانتفاض المحموم، ونعلم أن الأول قادر على الفعل مريد له مختار . وأن الثاني غير قادر عليه ولا مريد له ولا مختار .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/١٣٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦١/١٣٣

والمحكي عن جهم وشيعته الجبرية أنهم زعموا، أن جميع أفاعيل العباد قسم واحد، وهو قول ظاهر الفساد، وبما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال، إلى اختياري، واضطراري، واختص المختار منها بإثبات الأمر والنهي عليه، ولم يجئ في الشرائع ولا في كلام حكيم أمر الأعمى بنقط المصحف، والمقعد بالاشتداد أو المحموم بالسكون، وشبه ذلك، وإن اختلفوا في تجويزه عقلا أو سمعا فإنما منع وقوعه بإجماع العقلاء أولي العقل من جميع الأصناف .

فإن قيل : هب أن ـعلي الذي أردته واخترته هو واقع بمشيئتي وإرادتي أليست تلك الإرادة وتلك المشيئة من خلق الله تعالى ؟ وإذا خلق الأمر الموجب للفعل . فهل يتأتى ترك الفعل معه ؟ أقصى ما في الباب أن الأول جبر بغير توسط الإرادة من العبد، وهذا جبر بتوسط الإرادة .." (١)

"ص -٤٧٣- التصديق المطلق، والتصديق بهذا لا يجب عليك حينئذ، ولو وقع منك التصديق المطلق امتنع منا هذا الخبر، بل هذا الخبر إنما وقع لما علمنا أنه لا يقع منك التصديق المطلق .

وهذا كله لو قدر أن أبا لهب أسمع هذه الآية وأمر بالتصديق بها، وليس الأمر كذلك، لكن لما أنزل الله قوله : {سيصلى نارا ذات لهب } [المسد : ٣] ، ولم يسلم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب، وأمر أبا لهب بتصديقه، بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة، فقوله : أنه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين، فنقله عن النبي صلى الله عليه وسلم قول بلا علم، بل كذب عليه .

فإن قيل : فقد كان الإيمان واجبا على أبي لهب، ومن الإيمان أن يؤمن بهذا، قيل له : لا نسلم أنه بعد نزول هذه السورة وجب على الرسول أن يبلغه إياها، بل ولا غيرها، بل حقت عليه كلمة العذاب، كما حقت على قوم نوح إذ قيل له : {لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون } [هود : ٣٦] ، وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأمور بتبليغهم الرسالة، فإنه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب بأعيانهم .

وقد يخبر الله الرسول عن معين أنه لا يؤمن، ولكن لا يأمره أن يعلمه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠/١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٨/١٤٠

"ص -٥٢٤- وسئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية قدس الله روحه عما قاله أبو حامد الغزالي في كتابه المعروف ب [منهاج العابدين] في زاد الآخرة من العقبة الرابعة : وهي العوارض، بعد كلام تقدم في التوكل بأن الرزق مضمون قال : فإن قيل : هل يلزم العبد طلب الرزق بحال، فاعلم أن الرزق المضمون، هو الغذاء والقوام، فلا يمكن طلبه إذ هو شيء من فعل الله بالعبد كالحياة والموت، لا يقدر العبد على تحصيله ولا دفعه .

وأما المقسوم من الأسباب، فلا يلزم العبد طلبه، إذ لا حاجة للعبد إلى ذلك، إنما حاجته إلى المضمون وهو من الله وفي ضمان الله .

وأما قوله تعالى : {وابتغوا من فضل الله } [الجمعة : ١٠] ، المراد به العلم والثواب وقيل : بل هو رخصة إذ هو أمر وارد بعد الحظر، فيكون بمعنى الإباحة، لا بمعنى الإيجاب والإلزام .

فإن قيل : لكن هذا الرزق المضمون له أسباب، هل يلزم منا طلب الأسباب ؟ قيل : لا يلزم منك طلب ذلك، إذ لا حاجة بالعبد إليه، إذ الله سبحانه يفعل." (١)

"ص -٩١- أنهم يصورون بها الحقائق، فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين، ويفرقون بين المتماثلين .

والدليل على أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق من وجوه :

أحدها : أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه، فقوله مثلا : حد الإنسان حيوان ناطق، قضية خبرية، ومجرد دعوى خلية عن حجة، فإما أن يكون المستمع لها عالما بصدقها بدون هذا القول أو لا، فإن كان الأول، ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثاني عنده، فمجرد قول المخبر الذي لا دليل معه لا يفيده العلم، وكيف وهو يعلم أنه ليس بمعصوم في قوله، فتبين على التقديرين أن الحد لا يفيد معرفة المحدود .

فإن قيل : يفيده مجرد تصور المسمى من غير أن يحكم أنه هو ذلك المسؤول عنه مثلا أو غيره .

قلنا : فحينئذ يكون كمجرد دلالة اللفظ المفرد على معناه، وهو دلالة الاسم على مسماه، وهذا تحقيق ما قلناه : من أن دلالة الحد كدلالة الاسم، ومجرد الاسم لا يوجب تصور المسمى لمن لم يتصوره دون ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢/١٤٣

بلا نزاع، فكذلك الحد .

الثاني : أنهم يقولون : الحد لا يمنع ولا يقام عليه دليل، وإنما يمكن." (١)

"ص -٩٦- فتبين أن تعريف الشيء إنما هو بتعريف عينه أو ما يشبهه فمن عرف عين الشيء لا يفتقر في معرفته إلى حد، ومن لم يعرفه، فإنما يعرف به إذا عرف ما يشبهه ولو من بعض الوجوه، فيؤلف له من الصفات المشتبهة المشتركة بينه وبين غيره ما يخص المعرف، ومن تدقق هذا وجد حقيقته، وعلم معرفة الخلق بما أخبروا به من الغيب من الملائكة، واليوم الآخر، وما في الجنة والنار من أنواع النعيم والعذاب، وبطل قولهم في الحد .

الخامس : أن التصورات المفردة يمتنع أن تكون مطلوبة، فيمتنع أن يعلم بالحد؛ لأن الذهن إن كان شاعرا بها امتنع الطلب؛ لأن تحصيل الحاصل ممتنع، وإن لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب ما لا تشعر به، فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور .

فإن قيل : فالإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة، وهو لا يشعر بها . قيل : قد سمع هذه الأسماء، فهو يطلب تصور مسماها، كما يطلب من سمع ألفاظا لا يفهم معانيها تصور معانيها، وهو إذا تصور مسمى هذه الأسماء فلابد أن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم؛ إذ لو تصور حقيقة، و لم يكن ذلك الاسم فيها، لم يكن تصور مطلوبه، فهنا المتصور ذات وأنها مسماة بكذا، وهذا ليس تصورا بالمعنى فقط، بل للمعنى ولاسمه، وهذا لا ريب أنه يكون مطلوبا، ولكن لا يوجب أن يكون المعنى المفرد مطلوبا .." (٢)

"ص -١٢٢- فيه كل ما هو خبز، سواء كان على صورة الرغيف أو غير صورته .

وقد بسط الكلام على ما ذكروه وذكره المنطقيون في الكلام على المحصل وغير ذلك وجد هذا في الأمثلة المجردة؛ إذا كان المقصود إثبات الجيم للألف والحد الأوسط هو الباء، فقيل : كل ألف باء وكل باء جيم أنتج كل ألف جيم . وإذا قيل : كل ألف جيم قياسا على الدال؛ لأن الدال هي جيم وإنما كانت جيما؛ لأنها باء والألف أيضا باء، فيكون الألف جيما لاشتراكهما في المستلزم للجيم وهو الباء، كان هذا صحيحا في معنى الأول لكن فيه زيادة مثال قيست عليه الألف، مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيها .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦/١٤٨

فإن قيل : ما ذكرتموه من كون البرهان لابد فيه من قضية كلية صحيح؛ ولهذا لا يثبتون به إلا مطلوبا كليا . ويقولون : البرهان لا يفيد إلا الكليات، ثم أشرف الكليات هي العقليات المحضة التي لا تقبل التغيير والتبديل، وهي التي تكمل بها النفس فتصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بخلاف القضايا التي تتبدل وتتغير .

وإذا كان المطلوب به هو الكليات العقلية التي لا تقبل التبديل والتغيير." (١)

"ص -٢٣٧- معلومة بالبديهة . وهم يسلمون ذلك، وإن أمكن علم القضية العام بغير توسط قياس، أمكن علم الأخرى . فإن كون القضية بديهية أو نظرية ليس وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه، بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال الناس، فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له، ومن احتاج إلى نظر واستدلال، كانت نظرية له، وهكذا سائر الأمور، فإذا كانت القضايا الكلية منها ما يعلم بلا دليل ولا قياس، وليس لذلك حد في نفس القضايا، بل ذلك بحسب أحوال بني آدم، لم يمكن أن يقال فيما علمه زيد بالقياس : إنه لا يمكن غيره أن يعلمه بلا قياس، بل هذا نفي كاذب .

الوجه السابع : قد تبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل وبالعكس .

فإن قيل : من أين تعلم بأن الجامع يستلزم الحكم ؟

قيل : من حيث تعلم القضية الكبرى في قياس الشمول .

فإذا قال القائل : هذا فاعل محكم لفعله، وكل محكم لفعله فهو عالم، فأي شيء ذكر في علة هذه القضية الكلية فهو موجود في قياس التمثيل، وزيادة أن هناك أصلا يمثل به قد وجد فيه الحكم مع المشترك، وفي الشمول لم يذكر شيء من الأفراد التي ثبت الحكم فيها." (٢)

"ص -٢٥١- والصدق والكذب، فكل ما ناقض الصدق فهو كذب، وكل ما ناقض الحق فهو باطل؛ فلهذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأنزل أيضا الميزان وما يوزن به، ويعرف به الحق من الباطل . ولكل حق ميزان يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون؛ فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق، ولا مفرقا بين الحق والباطل، ولا هو ميزان يعرف به الحق من الباطل .

وأما المتكلمون فما كان في كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء، فهو منه . وما خالفه فهو من البدع

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٢/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥٧/١٤٨

الباطلة شرعا وعقلا .

فإن قيل : نحن نجعل البرهانيات إضافية، فكل ما علمه الإنسان بمقدماته، فهو برهاني عنده، وإن لم يكن برهانيا عند غيره .

قيل : لم يفعلوا ذلك، فإن من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة، مع إمكان علم كثير من الناس لأمور أخرى بغير تلك المواد المعينة التي عينوها . وإذا قالوا : نحن لا نعين المواد، فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب .

الوجه الثالث عشر : أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطة بطرق العلم الحاصل لبني آدم مع أن الأمر ليس كذلك وقد علم الناس إما بالحس وإما." (١)

"ص -٢٥٣- فضلا عن درجتهم قبل ذلك . وقد أنشد ابن القشيري في الرد على [الشفاء] لابن سينا :

قطعنا الأخوة من معشر بهم مرض من كتاب الشفا

وكم قلت : يا قوم أنتم على شفا جرف من كتاب الشفا

فلما استهانوا بتنبيهنا رجعنا إلى الله حتى كفى

فماتوا على دين رسطالس وعشنا على ملة المصطفى

فإن قيل : ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم، يوجد نحو منه في كلام متكلمي المسلمين، بل منهم من يذكره بعينه إما بعباراتهم، وإما بتغيير العبارة .

فالجواب : أن ليس كل ما يقوله المتكلمون حقا، بل كل ما جاءت به الرسل فهو حق، وما قاله المتكلمون وغيرهم مما يوافق ذلك فهو حق، وما قالوه مما يخالفه، فهو باطل . وقد عرف ذم السلف والأئمة لأهل الكلام المحدث .

قال : والعجب من قوم أرادوا بزعمهم نصر الشرع بعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة، فكان ما فعلوه مما جرأ الملحدين أعداء الدين." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧١/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧٣/١٤٨

"ص -٢٦٢- بغير القياس، وكلا القسمين واقع فإنه منتف عندهم؛ إذ لا طريق لهم غير القياس، وحاصل ذلك عند الأنبياء وأتباعهم بل حاصل ذلك في الجملة عند جميع أولى العلم من الملائكة والنبيين وسائر الآدميين .

وأيضا، فإذا كان لابد فيه من مقدمة كلية فإن كانت نظرية افتقرت إلى أخرى وإن كانت بديهية، فإذا جاز أن يحصل العلم بجميع أفرادها بديهة، فما المانع أن يحصل ببعض الأفراد وهو أسهل .

وأما الحد، فالكلام عليه في مواضع :

أحدها : دعواهم أن التصورات النظرية لا تعلم إلا بالحد الذي ذكروه فالقول فيه، كالقول في أن التصديقات النظرية لا تحصل إلا بالبرهان الذي حصروا مواده، ولا دليل على ذلك، ويدل على ضعفه أن الحاد إن عرف المحدود بحد غيره فقد لزم الدور أو التسلسل، وإن عرفه بغير حد بطل المدعى . فإن قيل : بل عرفه بالحد الذي انعقد في نفسه كما عرف التصديق بالبرهان الذي انعقد في نفسه قبل أن يتكلم به، قيل : البرهان مباين للنتيجة؛ فإن العلم بالمقدمتين ليس هو عين العلم بالنتيجة، وأما الحد المنعقد في النفس فهو نفس العلم بالمحدود، وهو المطلوب، فأين الحد المفيد للعلم بالمحدود، وهذا أحد ما يبين .." (١)

"ص -١١٣- فعملت فيه مثل ما يعمل هذا، ورجل آتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق . فقال رجل : ياليتني أوتيت مثل ما أوتي هذا فعملت فيه مثل ما يعمل هذا " . فهذا الحسد الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم إلا في موضعين هو الذي سماه أولئك الغبطة، وهو أن يحب مثل حال الغير ويكره أن يفضل عليه .

فإن قيل : إذا لم سمي حسدا وإنما أحب أن ينعم الله عليه ؟ قيل : مبدأ هذا الحب هو نظره إلى إنعامه على الغير وكراهته أن يتفضل عليه، ولولا وجود ذلك الغير لم يحب ذلك، فلما كان مبدأ ذلك كراهته أن يتفضل عليه الغير كان حسدا؛ لأنه كراهة تتبعها محبة، وأما من أحب أن ينعم الله عليه مع عدم التفاته إلى أحوال الناس، فهذا ليس عنده من الحسد شيء .

ولهذا يبتلى غالب الناس بهذا القسم الثاني، وقد تسمى المنافسة، فيتنافس الاثنان في الأمر المحبوب المطلوب، كلاهما يطلب أن يأخذه، وذلك لكراهية أحدهما أن يتفضل عليه الآخر، كما يكره المستبقان كل منهما أن يسبقه الآخر، والتنافس ليس مذموما مطلقا، بل هو محمود في الخير، قال تعالى : {إن

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/١٤٩

الأبرار لفي نعيم . على الأرائك ينظرون . تعرف في وجوههم نضرة النعيم . يسقون من رحيق مختوم . ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون } [المطففين : ٢٢ ٢٦] .

فأمر المنافس أن ينافس في هذا النعيم، لا ينافس في نعيم الدنيا." (١)

"ص -١٧٤- إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة .

فإن قيل : فإذا كان جميع ما يحبه الله داخلا في اسم العبادة، فلماذا عطف عليها غيرها، كقوله : {إياك نعبد وإياك نستعين } [الفاتحة : ٥] ، وقوله : {فاعبده وتوكل عليه } [هود : ١٢٣] ، وقال نوح : {أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوني } [نوح : ٣] ، وكذلك قول غيره من الرسل . قيل : هذا له نظائر، كما في قوله : {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر } [العنكبوت : ٤٥] ، والفحشاء من المنكر، وكذلك قوله : {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي } [النحل : ٩٠] ، وإيتاء ذي القربى هو من العدل والإحسان، كما أن الفحشاء والبغي من المنكر، وكذلك قوله : {والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة } [الأعراف : ١٧٠] ، وإقامة الصلاة من أعظم التمسك بالكتاب، وكذلك قوله : {إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا } [الأنبياء : ٩٠] ، ودعاؤهم رغبا ورهبا من الخيرات، وأمثال ذلك في القرآن كثير .

وهذا الباب يكون تارة مع كون أحدهما بعض الآخر، فيعطف عليه تخصيصا له بالذكر ؛ لكونه مطلوبا بالمعنى العام، والمعنى الخاص، وتارة تكون دلالة الاسم تتنوع بحال الانفراد والاقتران، فإذا أفرد عم، وإذا قرن بغيره خص، كاسم الفقير، والمسكين لما." (٢)

"ص -٥٢٨- وأما الثالث : فقد تم شهوده في أنه لا يفعل إلا لله وبالله، فلا يفعل إلا ما أمر الله به لله، ويشهد أن الله هو الذي فعل ذلك في الحقيقة، ولا تكون له همة إرادة أن يفعل لنفسه ولا لغير الله، ولا يفعل بنفسه ولا بغير الله تعالى .

والثلاثة مشتركون في الطريق، في أن كلا منهم لا يفعل إلا الطاعة، لكن يتفاوتون بكمال المعرفة والشهادة، وبصفاء النية والإرادة . والله أعلم .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/١٥٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٠/١٥٨

فإن قيل : كلام الشيخ كله يدور على أنه يتبع الأمر مهما أمكن معرفته باطنا وظاهرا، وما ليس فيه أمرا باطنا ولا ظاهرا يكون فيه مسلما لفعل الرب، بحيث لا يكون له اختيار لا في هذا ولا في هذا بل إن عرف الأمر كان معه، وإن لم يعرفه كان مع القدر، فهو مع أمر الرب إن عرف وإلا فمع خلقه، فإنه سبحانه له الخلق والأمر، وهذا يقتضي أن من الحوادث ماليس فيه أمر ولا نهي، فلا يكون لله فيه حكم لا باستحباب ولا كراهة، وقد صرح بذلك هو والشيخ حماد الدباس، وإن السالك يصل إلى أمور لا يكون فيها حكم شرعي بأمر ولا نهي، بل يقف العبد مع القدر؛ وهذا الموضع هو الذي يكون السالك فيه عندهم مع الحقيقة القدرية المحضة، إذ ليس هنا حقيقة شرعية .." (١)

"ص -٥٣٧- معرفته، وأما ما لم يبلغه ولم يتمكن من معرفته فلا يطالب به، وإنما عليه أن يتقي الله ما استطاع . وهذا خطأ في العلم، وليس خطأ في العمل، وهو كالمجتهد المخطئ له أجر على قصده واجتهاده، وخطؤه مرفوع عنه .

فإن قيل : فإذا كان الأمر هكذا . فالواجب على العبد أن يتوقف في مثل هذه الحال إذا لم يتبين له أن ذلك الفعل مأمور به أو منهي عنه، وهو لا يريد أن يفعل شيئا لا مدح فيه ولا ذم، فيقف لا يستسلم للقدر ويصير محلا لما يستعمل فيه من الأفعال، اللهم إلا إذا فعل غيره فعلا، فهو لا يمدحه ولا يذمه، ولا يرضاه ولا يسخطه؛إذا لم يتبين له حكمه .

فأما كونه هو من أفعاله الاختيارية يصير مستسلما لما يستعمله القدر فيه : كالطفل مع الظئر، والميت مع الغاسل، فهذا مما لم يأمر الله به ولا رسوله، بل هذا محرم، وإن عفى عن صاحبه وحسب صاحبه أن يعفي عنه؛ لاجتهاده وحسن قصده، أما كونه يحمد على ذلك، ويجعل هذا أفضل المقامات فليس الأمر كذلك، وكونه مجردا عن هواه ليس مسوغا له أن يستسلم لكل مايفعل به .

ثم يقال : الأمور مع هذا نوعان :." (٢)

"ص -٥٦٢- ولو كرر الإنسان اسم [الله] ألف ألف مرة لم يصر بذلك مؤمنا، ولم يستحق ثواب الله ولا جنته؛ فإن الكفار من جميع الأمم يذكرون الاسم مفردا، سواء أقروا به وبوحدانيته أم لا؛ حتى إنه لما أمرنا بذكر اسمه كقوله : {فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه } [المائدة : ٤] ، وقوله

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٥/٧٧

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٥/٨٦

: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه } [الأنعام : ١٢١] ، وقوله : {سبح اسم ربك الأعلى } [الأعلى : ١] ، وقوله : {فسبح باسم ربك العظيم } [الواقعة : ٧٤، ٩٦، الحاقة : ٥٢] ونحو ذلك : كان ذكر اسمه بكلام تام مثل أن يقول : بسم الله، أو يقول : سبحان ربي الأعلى، وسبحان ربي العظيم، ونحو ذلك . ولم يشرع ذكر الاسم المجرد قط، ولا يحصل بذلك امتثال أمر، ولا [حل صيد] ولا ذبيحة ولا غير ذلك .

فإن قيل : فالذاكر أو السامع للاسم المجرد قد يحصل له وجد محبة، وتعظيم لله، ونحو ذلك .

قلت : نعم، ويثاب على ذلك الوجد المشروع، والحال الإيماني، لا لأن مجرد الاسم مستحب، وإذا سمع ذلك حرك ساكن القلب، وقد يتحرك الساكن بسماع ذكر محرم أو مكروه، حتى قد يسمع المسلم من يشرك بالله، أو يسبه فيثور في قلبه حال وجد ومحبة لله بقوة نفرته." (١)

"ص -٥٦٦- وقوله : {هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم } [الفتح : ٤] وغير ذلك .

فإن قيل : إذا لم يكن هذا الذكر مشروعا . فهل هو مكروه ؟

قلت : أما في حق المغلوب فلا يوصف بكراهة؛ فإنه قد يعرض للقلب أحوال يتعسر عليه فيها نطق اللسان مع امتلاء القلب بأحوال الإيمان، وربما تيسر عليه ذكر الاسم المجرد دون الكلمة التامة وهؤلاء يأتون على ما في قلوبهم من أحوال الإيمان وما قدروا عليه من نطق اللسان، فإن الناس في الذكر أربع طبقات .

إحداها : الذكر بالقلب واللسان، وهو المأمور به .

الثاني : الذكر بالقلب فقط، فإن كان مع عجز اللسان فحسن وإن كان مع قدرته فترك للأفضل .

الثالث : الذكر باللسان فقط، وهو كون لسانه رطبا بذكر الله، وفيه حكاية التي لم تجد الملائكة فيه خيرا إلا حركة لسانه بذكر الله . ويقول الله تعالى : "أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه " .

الرابع : عدم الأمرين وهو حال الخاسرين .." (٢)

"ص -٦٣٣- كان يزيد بن حبيب، كلما خرج إلى الصلاة خرج بصدقة، ويتصدق بها، قبل الصلاة، ولو لم يجد إلا بصلا . قال الحسن : {قد أفلح من تزكى } من كان عمله زاكيا، وقال أبو الأحوص : زكاة

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١/١٦٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥/١٦٦

الأمور كلها، وقال الزجاج : تزكى بطاعة الله عز وجل، ومعنى الزاكي : النامي الكثير .

وكذلك قالوا في قوله : {وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة } [فصلت : ٦، ٧] قال ابن عباس : لايشهدون أن لا إله إلا الله، وقال مجاهد : لا يزكون أعمالهم أي ليست زاكية، وقيل لا يطهرونها بالإخلاص، كأنه أراد والله أعلم أهل الرياء، فإنه شرك . وعن الحسن : لا يؤمنون بالزكاة، ولا يقرون بها . وعن الضحاك : لا يتصدقون، ولا ينفقون في الطاعة، وعن ابن السائب : لا يعطون زكاة أموالهم . قال : كانوا يحجون ويعتمرون ولا يزكون .

والتحقيق أن الآية تتناول كل ما يتزكى به الإنسان من التوحيد والأعمال الصالحة . كقوله : {هل لك إلى أن تزكى } [النازعات : ١٨] ، وقوله : {قد أفلح من تزكى } [الأعلى : ١٤] ، والصدقة المفروضة لم تكن فرضت عند نزولها .

فإن قيل : {يؤتي } فعل متعد .

قيل : هذا كقوله : {ثم سئلوا الفتنة لآتوها } [الأحزاب : ١٤] ، وتقدم قبلها أن." (١)

"ص -٦٣٩- وأما قوله : {أن تحبط أعمالكم } [الحجرات : ٢] ، وحديث صلاة العصر ففي ذلك نزاع . وقال تعالى : {ولا تبطلوا أعمالكم } [محمد : ٣٣] قال الحسن : بالمعاصي والكبائر، وعن عطاء : بالشرك والنفاق، وعن ابن السائب : بالرياء والسمعة، وعن مقاتل : بالمن . وذلك أن قوما منوا بإسلامهم، فما ذكر عن الحسن يدل على أن المعاصي والكبائر تحبط الأعمال .

فإن قيل : لم يرد إلا إبطالها بالكفر .

قيل : ذلك منهي عنه في نفسه، وموجب للخلود الدائم، فالنهي عنه لا يعبر عنه بهذا، بل يذكره على وجه التغليظ . كقوله : {من يرتد منكم عن دينه } [المائدة : ٥٤] ونحوها . والله سبحانه في هذه وفي آية المن سماها إبطالا، ولم يسمه إحباطا؛ ولهذا ذكر بعدها الكفر بقوله : {إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار } الآية [محمد : ٣٤] .

فإن قيل : المراد إذا دخلتم فيها فأتموها، وبها احتج من قال : يلزم التطوع بالشروع فيه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠/١٦٩

قيل : لو قدر أن الآية تدل على أنه منهي عن إبطال بعض العمل، فإبطاله كله أولى، بدخوله فيها فكيف وذلك قبل فراغه لا يسمى صلاة ولا صوما ؟ !." (١)

"ص -٧١١- هذا متعلق بمسائل الصفات والقدر، وهي من أعظم مطالب الدين وأشرف علوم الأولين والآخرين وأدقها على عقول أكثر العالمين .

والمقصود هنا أن مشائخ الصوفية والعلماء وغيرهم قد بينوا أن من الرضا ما يكون جائزا، ومنه مالا يكون جائزا فضلا عن كونه مستحبا أو من صفات المقربين، وإن أبا القاسم ذكر ذلك في [الرسالة] أيضا .

فإن قيل : هذا الذي ذكرتموه أمر بين واضح، فمن أين غلط من قال : الرضا ألا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار ؟ وغلط من يستحسن مثل هذا الكلام كائنا من كان ؟ .

قيل : غلطوا في ذلك لأنهم رأوا أن الراضي بأمر لا يطلب غير ذلك الأمر، فالعبد إذا كان في حال من الأحوال فمن رضاه ألا يطلب غير تلك الحال، ثم إنهم رأوا أن أقصى المطالب الجنة، وأقصى المكاره النار . فقالوا : ينبغي ألايطلب شيئا ولو أنه الجنة ولا يكره ما يناله، ولو أنه النار، وهذا وجه غلطهم، ودخل عليهم الضلال من وجهين :

أحدهما : ظنهم أن الرضا بكل ما يكون أمر يحبه الله ويرضاه." (٢)

"ص -٣٢٩- وأما الآخر أيضا فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين . والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية أبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وكذلك المال والرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين . وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثرا ضعيفا .

فإن قيل : مجرد الخوارق إن لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية .

قلت : نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين أو الخارق في نفسه من غير فعل الناس، وأما إن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول أولا : الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦/١٦٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥/١٧٣

المجرد كما هو الواقع، فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لتأثيره، إذ طاعة الأول أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا،وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .." (١)

"ص -٣٥٦- المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وأحسن ما يتعذر به من قال هذا القول من أهل الإثبات : إن المحبة بمعنى الإرادة أنه أحبها كما أرادها كونا . فكذلك أحبها ورضيها كونا . وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع .

فإن قيل : تقسيم الإرادة لا يعرف في حقنا، بل إن الأمر منه بالشيء إما يريده أو لا يريده، وأما الفرق بين الإرادة والمحبة فقد يعرف في حقنا فيقال : وهذا هو الواجب فإن الله تعالى ليس كمثله شيء، وليس أمره لنا كأمر الواحد منا لعبده وخدمه، وذلك أن الواحد منا إذا أمر عبده فإما أن يأمره لحاجته إليه أو إلى المأمور به أو لحاجته إلى الأمر فقط، فالأول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له، فإن هداية الخلق وإرشادهم بالأمر والنهي هي من باب الإحسان إليهم، والمحسن من العباد يحتاج إلى إحسانه قال الله تعالى : {إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها } [الإسراء : ٧] ، وقال : {من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها } [فصلت : ٤٦] .

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته إلى خدمتهم ولا هو محتاج إلى." (٢)

"ص -٣٥٧- أمرهم وإنما أمرهم إحسانا منه ونعمة أنعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم . وإرسال الرسل، وإنزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال : {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء : ١٠٧] ، وقال تعالى : {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم } [آل عمران : ١٦٤] ، وقال : {يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا } [يونس : ٥٧، ٥٨] فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال : {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨٩/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١٦/١٨٥

نعمتي } [المائدة : ٣] ، وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقى لما بدل نعمة الله كفرا كما قال : {ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار } [إبراهيم : ٢٨] والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كإنزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذاك إرشاد ودلالة، فإن فعل المأمور به صار محبوبا لله، وإلا لم يكن محبوبا له وإن كان مرادا له، وإرادته له تكوينا لمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع .

فإن قيل : المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب." (١)

"ص -٣٢٩- وأما الآخر أيضا فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين . والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية أبلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وكذلك المال والرياسة التي تحصل لأهل الدين بالخوارق إنما هو مع الدين . وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا أثرا ضعيفا .

فإن قيل : مجرد الخوارق إن لم تحصل بنفسها منفعة لا في الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية .

قلت : نحن لم نتكلم إلا في منفعة الدين أو الخارق في نفسه من غير فعل الناس، وأما إن تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول أولا : الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لتأثيره، إذ طاعة الأول أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا،وأما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١٧/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩/١٨٦

"ص -٣٥٦- المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وأحسن ما يتعذر به من قال هذا القول من أهل الإثبات : إن المحبة بمعنى الإرادة أنه أحبها كما أرادها كونا . فكذلك أحبها ورضيها كونا . وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع .

فإن قيل : تقسيم الإرادة لا يعرف في حقنا، بل إن الأمر منه بالشيء إما يريده أو لا يريده، وأما الفرق بين الإرادة والمحبة فقد يعرف في حقنا فيقال : وهذا هو الواجب فإن الله تعالى ليس كمثله شيء، وليس أمره لنا كأمر الواحد منا لعبده وخدمه، وذلك أن الواحد منا إذا أمر عبده فإما أن يأمره لحاجته إليه أو إلى المأمور به أو لحاجته إلى الأمر فقط، فالأول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له، فإن هداية الخلق وإرشادهم بالأمر والنهي هي من باب الإحسان إليهم، والمحسن من العباد يحتاج إلى إحسانه قال الله تعالى : {إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها } [الإسراء : ٧] ، وقال : {من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها } [فصلت : ٤٦] .

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته إلى خدمتهم ولا هو محتاج إلى." (١)

"ص -٣٥٧- أمرهم وإنما أمرهم إحسانا منه ونعمة أنعم بها عليهم، فأمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم . وإرسال الرسل، وإنزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال : {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء : ١٠٧] ، وقال تعالى : {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم } [آل عمران : ١٦٤] ، وقال : {يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا } [يونس : ٥٧، ٥٨] فمن أنعم الله عليه مع الأمر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال : {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي } [المائدة : ٣] ، وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقى لما بدل نعمة الله كفرا كما قال : {ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار } [إبراهيم : ٢٨] والأمر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كإنزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٦/١٨٦

فذاك إرشاد ودلالة، فإن فعل المأمور به صار محبوبا لله، وإلا لم يكن محبوبا له وإن كان مرادا له، وإرادته له تكوينا لمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع .

فإن قيل : المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب." (١)

"ص -٦٨٦- فإن قيل إذا لم يكن معاقبا عليها فلا معنى لقبحها قيل بل فيه معنيان : -

أحدهما : إنه سبب للعقاب، لكن هو متوقف على الشرط، وهو الحجة قال تعالى : {وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها } [آل عمران ١٠٣] . فلولا إنقاذه لسقطوا ومن كان واقفا على شفير فهلك، فهلاكه موقوف على سقوطه، بخلاف ما إذا بان، وبعد عن ذلك؛ فقد بعد عن الهلاك، فأصحابها كانوا قريبين إلى الهلاك والعذاب الثاني أنهم مذمومون منقوصون معيبون، فدرجتهم منخفضة بذلك، ولابد ولو قدر أنهم لم يعذبوا لا يستحقون ما يستحقه السليم، من ذلك من كرامته أيضا وثوابه فهذه عقوبة بحرمان خير، وهى أحد نوعي العقوبة وهذا وإن كان حاصلا لكل من ترك مستحبا، فإنه يفوته خيره، ففرق بين ما يفوته مالم يحصل له، وبين ما ينقص ما عنده، وهذا كلام عام فيما لم يعاقب عليه من الذنوب، وأما من لم يرسل إليه رسول في الدنيا، فقد رويت آثار أنهم يرسل إليهم رسول في عرصامات القيامة كما قد بسط في مواضع .

وقد تنازع الناس في الوجوب والتحريم؛ هل يتحقق بدون العقاب." (٢)

"ص -٧٠- الحروف التي تكلم الله بها . فإذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقا، وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الأمم .

والخط العربي قد قيل : إن مبدأه كان من الأنبار، ومنها انتقل إلى مكة وغيرها، والخط العربي تختلف صورته؛ العربي القديم فيه تكوف، وقد اصطلح المتأخرون على تغيير بعض صوره، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها .

فإن قيل : فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخالق أو كلام المخلوق ؟ فإن قلتم : هو من حيث هو غير مخلوق، لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد، وإن قلتم

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧/١٨٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨/٢٠٢

: مخلوق لزم أن يكون مخلوقا في كلام الله ؟ قيل : قول القائل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو، والعلم من حيث هو هو، والقدرة من حيث هي هي، والوجود من حيث هو هو، ونحو ذلك .

والجواب عن ذلك : أن هذه الأمور وغيرها إذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الأذهان." (١)

"ص -٧٦- القرآن لا يقدر أحد أن يأتي بمثله، كما قال تعالى : {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } [الإسراء : ٨٨] ، فالإنس والجن إذا اجتمعوا لم يقدروا أن يأتوا بمثل هذا القرآن، مع قدرة كل قارئ على أن يقرأه ويبلغه .

فعلم أن ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل القرآن، وأما الحروف الموجودة في القرآن إذا وجد نظيرها في كلام غيره، فليس هذا هو ذاك بعينه، بل هو نظيره، وإذا تكلم الله باسم من الأسماء؛ كآدم ونوح وإبراهيم، وتكلم بتلك الحروف والأسماء التي تكلم الله بها، فإذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه، فإذا أنشأ الإنسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والأسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال : إن هذه الأسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة؛ فإن بعض من قال : إن الحروف والأسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى أن المخلوق إنما هو النظم والتأليف دون المفردات، وقائل هذا يلزمه أن يكون أيضا النظم والتأليف غير مخلوق إذا وجد نظيره في القرآن كقوله : {يا يحيى خذ الكتاب بقوة } [مريم : ١٢] وإن أراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابا بحضرته .

فإن قيل : يحيى هذا والكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن، وإن كان اللفظ نظير اللفظ . قيل : كذلك." (٢)

"ص -٨٩- قلت : وهذا الذي حكى عنه ابن عقيل من بعض الأصحاب المذكورين منهم القاضي يعقوب البرزبيني ذكره في مصنفه فقال : " دليل عاشر " وهو أن هذه الحروف بعينها وصفتها ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي أسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم؛ وكذلك هاهنا . قال : فإن قيل : لا نسلم أن تلك لها حرمة وهذه لا حرمة لها، قيل : لا نسلم، بل لها حرمة .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥/٢٠٥

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤١/٢٠٥

فإن قيل : لو كان لها حرمة لوجب أن تمنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها، قيل : قد لا تمنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة، وإنما لم تمنع من قراءتها ومسها للحاجة إلى تعليمها، كما يقال في الصبي : يجوز له مس المصحف على غير طهارة للحاجة إلى تعليمه .

فإن قيل : فيجب إذا حلف بها حالف أن تنعقد يمينه وإذا خالف يمينه أن يحنث، قيل له : كما في حروف القرآن مثله نقول هنا .

فإن قيل : أليس إذا وافقها في هذه المعاني دل على أنها هي، ألا ترى أنه إذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدمي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله : يا داود، يا نوح، يا يحيى، وغير ذلك؛ فإنه موافق لهذه الأسماء التي في كتاب الله، وإن." (١)

"ص -٩٠- كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب الآدمي محدثة ؟ .

قيل : كل ما كان موافقا لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظمه وحروفه فهو من كتاب الله، وإن قصد به خطاب آدمي .

فإن قيل : فيجب إذا أراد بهذه الأسماء آدميا وهو في الصلاة ألا تبطل صلاته .

قيل له : كذلك نقول، وقد ورد مثل ذلك عن علي وغيره، إذ ناداه رجل من الخوارج : {وإن كنت لمن الساخرين} [الزمر : ٥٦] قال : فأجابه علي وهو في الصلاة : {فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون} [الروم : ٦٠] . وعن ابن مسعود أنه استأذن عليه بعض أصحابه فقال : {ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين} [يوسف : ٩٩] .

قال : فإن قيل : أليس إذا قال : {يا يحيى خذ الكتاب بقوة} [مريم : ١٢] ونوى به خطاب غلام اسمه يحيى يكون الخطاب مخلوقا ؟ وإن نوى به القرآن يكون قديما، قيل له : في كلا الحالين يكون قديما؛ لأن القديم عبارة عما كان موجودا فيما لم يزل، والمحدث عبارة عما حدث بعد أن لم يكن، والنية لا تجعل المحدث قديما ولا القديم محدثا، قال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠٥/٥٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠٥/٥٥

"ص –١٣٥– وسائر صفاته، وافقوا السلف والأئمة من وجه، وخالفوهم من وجه، وليس قول أحدهما هو قول السلف دون الآخر، لكن الأشعرية في جنس مسائل الصفات، بل وسائر الصفات والقدر، أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعتزلة .

فإن قيل : فقد قال تعالى : {إنه لقول رسول كريم } [الحاقة : ٤٠، التكوير : ١٩] وهذا يدل على أن الرسول أحدث الكلام العربي . قيل : هذا باطل؛ وذلك لأن الله ذكر هذا في القرآن في موضعين، والرسول في أحد الموضعين محمد، والرسول في الآية الأخرى جبريل . قال تعالى في سورة الحاقة : {إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين } [الحاقة : ٤٠ ٤٣] فالرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم، وقال في سورة التكوير : {إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين } [التكوير : ١٩ ٢١] فالرسول هنا جبريل، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين، فإنه إن كان أحدهما هو الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها .

وأيضا، فإنه قال : {لقول رسول كريم } ولم يقل : لقول ملك ولا نبي، ولفظ [الرسول] يستلزم مرسلا له، فدل ذلك على أن." (١)

"ص –١٤٠– فصل

فإن قيل : ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف ؟ قيل : منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء جانب النفي المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الإثبات المشتمل على إثبات حق وباطل، وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك إلا كلام مخالف للعقل والسمع، وذلك أنه لما تناظروا في مسألة حدوث العالم وإثبات الصانع، استدلت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف أهل الكلام على ذلك، بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الأجسام، قالوا : إن الأجسام لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠/٢٠٦

عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في المقدمة الأولى : فتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تخلوا عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تخلو عن." (١)

"ص -٢٥٢- نزل من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد؛ السندان والكلبتان والمنقعة، والمطرقة، والإبرة، فهو كذب لا يثبت مثله .

وكذلك الحديث الذي رواه الثعلبي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض، فأنزل الحديد والماء والنار والملح " حديث موضوع مكذوب، في إسناده سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري رحمه الله وهو من الكذابين المعروفين بالكذب .

قال ابن الجوزي : هو سيف بن محمد ابن أخت سفيان الثوري، يروي عن الثوري وعاصم الأحول والأعمش، قال أحمد رحمه الله : هو كذاب يضع الحديث، وقال مرة : ليس بشيء . وقال يحيى : كان كذابا خبيثا، وقال مرة : ليس بثقة . وقال أبو داود : كذاب . وقال زكريا الساجي : يضع الحديث . وقال النسائي : ليس بثقة ولا مأمون . وقال الدارقطني : ضعيف متروك .

والناس يشهدون أن هذه الآلات تصنع من حديد المعادن . فإن قيل : إن آدم عليه السلام نزل معه جميع الآلات فهذه مكابرة للعيان . وإن قيل : بل نزل معه آلة واحدة، وتلك لا تعرف، فأي فائدة في هذا لسائر الناس ؟ ! ثم ما يصنع بهذه الآلات إذا لم يكن ثم حديد موجود يطرق بهذه الآلات، وإذا خلق الله الحديد صنعت منه هذه الآلات مع أن." (٢)

"ص -٢٥٣- المأثور : [إن أول من خط وخاط إدريس عليه السلام] وآدم عليه السلام لم يخط ثوبا فما يصنع بالإبرة .

ثم أخبر أنه أنزل الحديد، فكان المقصود الأكبر بذكر الحديد هو اتخاذ آلات الجهاد منه، كالسيف والسنان والنصل وما أشبه ذلك، الذي به ينصر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وهذه لم تنزل من السماء .

فإن قيل : نزلت الآلة التي يطبع بها، قيل : فالله أخبر أنه أنزل الحديد لهذه المعاني المتقدمة والآلة وحدها لا تكفي، بل لابد من مادة يصنع بها آلات الجهاد، لكن لفظ النزول أشكل على كثير من الناس حتى قال

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٥/٢٠٦

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨/٢٠٩

قطرب رحمه الله : معناه جعله نزلا، كما يقال : أنزل الأمر على فلان نزلا حسنا : أي جعله نزلا . قال : ومثله قوله تعالى : {وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج } [الزمر : ٦] وهذا ضعيف؛ فإن النزل إنما يطلق على ما يؤكل لا على ما يقاتل به، قال الله تعالى : {فنزل من حميم } [الواقعة : ٩٣] ، والضيافة سميت نزلا؛ لأن العادة أن الضيف يكون راكبا فينزل في مكان يؤتي إليه بضيافته فيه، فسميت نزلا لأجل نزوله، ونزل ببني فلان ضيف؛ ولهذا قال نوح عليه السلام : {وقل رب أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين } [المؤمنون : ٢٩] ؛ لأنه كان راكبا في السفينة، وسميت المواضع التي ينزل بها المسافرون منازل؛ لأنهم يكونون ركبانا فينزلون والمشاة تبع للركبان، وتسمى المساكن منازل .." (١)

"ص -٣١١- فإن قيل : فقد روى أنه يأمر مناديا فينادي، قيل : هذا ليس في الصحيح، فإن صح أمكن الجمع بين الخبرين بأن ينادي هو ويأمر مناديا ينادي، أما أن يعارض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وتلقيه بالقبول، مع أنه صريح في أن الله تعالى هو الذي يقول : " من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له ؟ [فلا يجوز .
وكذلك جهم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئا ولا حيا ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز، قال : لأنه إذا سمى باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها، وكان جهم [مجبرا] يقول : إن العبد لا يفعل شيئا؛ فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادرا؛ لأن العبد عنده ليس بقادر .
ثم إن المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهم، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته، وقالوا : نقول : إن الله متكلم حقيقة، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة؛ لئلا يضاف إليهم أنهم يقولون : إنه غير متكلم، لكن معنى كونه سبحانه متكلما عندهم : أنه خلق الكلام في غيره، فمذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء،لكن هؤلاء يقولون : هو متكلم حقيقة،وأولئك ينفون أن يكون متكلما حقيقة . وحقيقة قول الطائفتين أنه غير." (٢)

"ص -٥٤٧- وهي الحقيقة من حيث هي، مع قصر النظر عما اختص به أحدهما .
فإن قيل : القدر المتحد كلى مطلق، والكليات إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان . قيل : ذكر هذا هنا غلط، فإن هذا إنما يقال لو كان رجل قد قال شعر لبيد من غير أن يعلم بشعره . فنقول : هذان شيئان

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/٢٠٩

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٧/٢١٠

اشتركا في النوع الكلي، وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه، والكلى إنما يوجد كليا في الذهن لا في الخارج، وأما هنا فنفس شعره كان له وجود في الخارج، والمقصود من الحقيقة الكلامية مع قطع النظر عن صوت زيد وصوت عمرو موجود لما تكلم به لبيد، وموجود إذا أنشده غير لبيد، وتلك الحقيقة المتحدة موجودة هنا وهنا، ليست مثل وجود الإنسانية في زيد وعمرو وخالد؛ فإن إنسانية زيد ليست إنسانية عمرو بل مثلها، والمشترك بينهما لا يوجد في الخارج، وهنا نفس الكلام الذي تكلم به لبيد تكلم به المنشد عنه، ولا يقال : إنه أنشأ مثله، ولا أنشد مثله، بل يقال : أنشد شعره بعينه .

لكن الشعر عرض،والعرض لا يقوم إلا بغيره، فلابد أن يقوم إما بلبيد وإما بغيره، والقائم به وإن كان ليس مثل القائم بغيره، لكن المقصود بهما واحد . فالتماثل والتغاير في الوسيلة، والاتحاد في الحقيقة المقصودة، وتلك الحقيقة هي إنشاء لبيد لا إنشاء غيره، والعقلاء." (١)

"ص -١٠٢- تنافر وتباغض، وهذا وهذا من الخروج عن الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا .

نسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين .

فصل

فإن قيل : فإذا كان في كتب الأناجيل التي عندهم أن المسيح صلب، وأنه بعد الصلب بأيام أتى إليهم وقال لهم : أنا المسيح ولا يقولون : إن الشيطان تمثل على صورته، فالشيطان ليس هو لحم وعظم وهذه أثر المسامير أو نحو هذا الكلام، فأين الإنجيل الذي قال الله عز وجل فيه : {وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه } [المائدة : ٤٧] ، وقال قبل هذا : {وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون } [المائدة : ٤٧،٤٦] ،." (٢)

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٥/٢١٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٤/٢٢١

"ص -١٠٦- فهكذا ما في الإنجيل من الخبر عن صلب المسيح، وتوفيه، ومجيئه بعد رفعه إلى الحواريين، ليس هو مما قاله المسيح، وإنما هو مما رآه من بعده، والذي أنزله الله هو ما سمع من المسيح المبلغ عن الله .

فإن قيل : فإذا كان الحواريون قد اعتقدوا أن المسيح صلب، وأنه أتاهم بعد أيام، وهم الذين نقلوا عن المسيح الإنجيل والدين فقد دخلت الشبهة .

قيل : الحواريون وكل من نقل عن الأنبياء إنما يجب أن يقبل منهم ما نقلوه عن الأنبياء؛ فإن الحجة في كلام الأنبياء، وما سوى ذلك فموقوف على الحجة إن كان حقا قبل وإلا رد؛ ولهذا كان ما نقله الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن والحديث يجب قبوله، لاسيما المتواتر كالقرآن، وكثير من السنن . وأما ما قالوه فما أجمعوا عليه فإجماعهم معصوم، وما تنازعوا فيه رد إلى الله والرسول، وعمر قد كان أولا أنكر موت النبي صلى الله عليه وسلم حتى رد ذلك عليه أبو بكر، وقد تنازعوا في دفنه حتى فصل أبو بكر بالحديث الذي رواه، وتنازعوا في تجهيز جيش أسامة، وتنازعوا في قتال مانعى الزكاة، فلم يكن هذا قادحا فيما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم .

والنصارى ليسوا متفقين على صلب المسيح، ولم يشهد أحد منهم." (١)

"ص -١٠٨- النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار " . قالوا : يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ . قال : " إنه كان حريصا على قتل صاحبه " .

وقوله : {وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه } قيل : هم اليهود، وقيل : النصارى، والآية تعم الطائفتين، وقوله : {لفي شك منه } قيل : من قتله، وقيل : {منه } أي في شك منه، هل صلب أم لا، كما اختلفوا فيه فقالت اليهود : هو ساحر، وقالت النصارى : إنه إله، فاليهود والنصارى اختلفوا هل صلب أم لا، وهم في شك من ذلك : {ما لهم به من علم } [النساء : ١٥٧] ، فإذا كان هذا في الصلب، فكيف في الذي جاء بعد الرفع وقال : إنه هو المسيح ؟

فإن قيل : إذا كان الحواريون الذين أدركوه قد حصل هذا في إيمانهم، فأين المؤمنون به الذين قال فيهم : {وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا } [آل عمران : ٥٥] ، وقوله : {فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين } [الصف : ١٤] ؟

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٨/٢٢١

قيل : ظن من ظن منهم أنه صلب لا يقدح في إيمانه إذا كان لم يحرف ما جاء به المسيح، بل هو مقر بأنه عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فاعتقاده بعد هذا أنه صلب لا يقدح في." (١)

"ص -٣٠٣- فإن قال من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض، كالحياة والعلم والقدرة ولم يثبت ما هو فينا أبعاض، كاليد والقدم : هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التركيب والتجسيم .

قيل له : وتلك أعراض تستلزم التجسيم والتركيب العقلي، كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي؛ فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا أو تسميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها، قيل له : وأثبت هذه على وجه لا تكون تركيبا وأبعاضا، أو تسميتها تركيبا وأبعاضا لا يمنع ثبوتها .

فإن قيل : هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء، قيل له : وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض .

فإن قال : العرض ما لا يبقى وصفات الرب باقية، قيل : والبعض ما جاز انفصاله عن الجملة، وذلك في حق الله محال، فمفارقة الصفات القديمة مستحيلة في حق الله تعالى مطلقا، والمخلوق يجوز أن تفارقه أعراضه وأبعاضه .

فإن قال : ذلك تجسيم والتجسيم منتف، قيل : وهذا تجسيم والتجسيم منتف .." (٢)

"ص -٣٠٩- تعالى : {الرحمن على العرش استوى} [طه : ٥] كيف استوى، فقال : الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة . وكذلك ربيعة قبله . وقد تلقى الناس هذا الكلام بالقبول، فليس في أهل السنة من ينكره .

وقد بين أن الاستواء معلوم كما أن سائر ما أخبر به معلوم، ولكن الكيفية لا تعلم ولا يجوز السؤال عنها، لا يقال : كيف استوى . ولم يقل مالك : الكيف معدوم، وإنما قال : الكيف مجهول . وهذا فيه نزاع بين أصحابنا وغيرهم من أهل السنة، غير أن أكثرهم يقولون : لا تخطر كيفيته ببال، ولا تجري ماهيته في مقال، ومنهم من يقول : ليس له كيفية ولا ماهية .

فإن قيل : معنى قوله : " الاستواء معلوم " : أن ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم، كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١١٠/٢٢١

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٥/٢٢٣

قيل : هذا ضعيف؛ فإن هذا من باب تحصيل الحاصل، فإن السائل قد علم أن هذا موجود في القرآن وقد تلا الآية . وأيضا، فلم يقل : ذكر الاستواء في القرآن، ولا إخبار الله بالاستواء، وإنما قال :." (١)

"ص -٤٠٩- في معجمه : فسألنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزب القرآن ؟ فقالوا : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزبه ثلاثا، وخمسا، فذكره .

وهذا الحديث يوافق معنى حديث عبد الله بن عمرو، في أن المسنون كان عندهم قراءته في سبع؛ ولهذا جعلوه سبعة أحزاب، ولم يجعلوه ثلاثة ولا خمسة، وفيه أنهم حزبوه بالسور، وهذا معلوم بالتواتر؛ فإنه قد علم أن أول ما جزئ القرآن بالحروف تجزئة ثمانية وعشرين، وثلاثين، وستين . هذه التي تكون رؤوس الأجزاء والأحزاب في أثناء السورة، وأثناء القصة ونحو ذلك، كان في زمن الحجاج وما بعده، وروي أن الحجاج أمر بذلك . ومن العراق فشا ذلك ولم يكن أهل المدينة يعرفون ذلك .

وإذا كانت التجزئة بالحروف محدثة من عهد الحجاج بالعراق، فمعلوم أن الصحابة قبل ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده كان لهم تحزيب آخر؛ فإنهم كانوا يقدرون تارة بالآيات فيقولون : خمسون آية، ستون آية . وتارة بالسور، لكن تسبيعه بالآيات لم يروه أحد، ولا ذكره أحد، فتعين التحزيب بالسور .

فإن قيل : فترتيب سور القرآن ليس هو أمرا واجبا منصوصا." (٢)

"ص -٨١- وأما قتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى فالآية لم تتعرض له لا بنفى ولا إثبات، ولا لها مفهوم يدل عليه، لا مفهوم موافقة ولا مخالفة؛ فإنه إذا كان فى المقاصة يقاس الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى لتساوى الديات، دل ذلك على قتل النظير بالنظير، والأدنى بالأعلى .

يبقى قتل الأعلى الكثير الدية بالأدنى القليل الدية، ليس فى الآية تعرض له؛ فإنه لم يقصد بها ابتداء القود، وإنما قصد المقاصة فى القتلى لتساوى دياتهم .

فإن قيل : دية الحر كدية الحر، ودية الأنثى كدية الأنثى، ويبقى العبيد قيمتهم متفاضلة ؟

قيل : عبيدهم كانوا متقاربين القيمة، وقوله : { والعبد بالعبد } [البقرة : ١٧٨] قد يراد به بالعبد المماثل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤١/٢٢٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٦/٢٣٠

به، كما يقال : ثوب بثوب وإن كان أحدهما أغلى قيمة، فذاك مما عفى له، وقد يعفى إذا لم تعرف قيمتهم وهو الغالب، فإن المقتولين فى الفتن عبيدهم الذين يقاتلون معهم، وهم يكونون تربيتهم عندهم لم يشتروهم، فهذا يكون مع العلم بتساوى القيمة ومع الجهل بتفاضلها؛ فإن المجهول كالمعدوم، ولو أتلف كل من الرجلين ثوب الآخر ولا يعلم واحد منهما قيمة واحد من الثوبين، قيل : ثوب بثوب، وهذا لأن الزيادة محتملة من الطرفين؛ يحتمل أن يكون ثوب هذا أغلى،." (١)

"ص -٨٤- ولهذا كان ما غنمته السرية يشاركها فيه الجيش، وما غنمه الجيش شاركته فيه السرية؛ لأنه إنما يغنم بعضهم بظهر بعض، فإذا اشتركوا فى المغرم اشتركوا فى المغنم، وكذلك فى العقوبة يقتل الردء والمباشر من المحاربين عند جماهير الفقهاء، كما قتل عمر رضى الله عنه ربيئة [أى طليعة . انظر : المصباح، مادة : ربأ] المحاربين، وهو قول مالك وأبى حنيفة وأحمد، وهو مذهب مالك فى القتل قودا، وفى السراق أيضا .

وبيان دلالة الآية على ذلك : أن المقتولين إذا حبس حر بحر وعبد بعبد وأنثى بأنثى، فالحر من هؤلاء ليس قاتله هو ولى الحر من هؤلاء، بل قد يكون غيره، وكذلك العبد من هؤلاء ليس قاتله هو سيد العبد من هؤلاء بل قد يكون غيره، لكن لما كانوا مجتمعين متناصرين على قتال أولئك ومحاربتهم كان من قتله بعضهم فكلهم قتله، وكلهم يضمنونه؛ ولهذا ما فضل لأحد الطائفتين يؤخذ من مال الأخرى .

فإن قيل : إذا كان مستقرا فى فطر بنى آدم أن القاتل الظالم لنظيره يستحق أن يقتل، وليس فى الآدميين من يقول : إنه لا يقتل، فما الفائدة فى قوله تعالى : { وكتبنا عليهم فيها } أى : فى التوراة { أن النفس بالنفس والعين بالعين } الآية [المائدة : ٤٥] ، إذا كان مثل هذا الشرع يعرفه العقلاء كلهم ؟

قيل لهم : فائدته : بيان تساوى دماء بنى إسرائيل، وأن دماءهم." (٢)

"ص -٨٨- قال شيخ الإسلام رحمه الله :

قوله تعالى : { يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه } [البقرة : ٢١٧] من باب بدل الاشتمال، والسؤال إنما وقع عن القتال فيه، فلم قدم الشهر وقد قلتم : إنهم يقدمون ما بيانه أهم وهم به أعنى ؟

قيل : السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال فى الشهر وتشنيع أعدائهم عليهم انتهاكه وانتهاك حرمته،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٤/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٧/٢٣٣

وكان اهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال، فالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر، فلذلك قدم فى الذكر، وكان تقديمه مطابقا لما ذكرنا من القاعدة .

فإن قيل : فما الفائدة فى إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر، وهلا اكتفى بضميره فقال : هو كبير ؟ وأنت إذا قلت : سألته عن زيد هو فى الدار كان أوجز من أن تقول : أزيد فى الدار ؟

قيل : فى إعادته بلفظ الظاهر بلاغة بديعة، وهو تعليق الحكم الخبرى باسم القتال فيه عموما، ولو أتى بالمضمر فقال : هو كبير، لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤول عنه . وليس الأمر كذلك؛." (١)

"ص -٩٢- فإن قيل : فقد وصفهم بالشرك بقوله : { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون } [التوبة : ٣١] ، قيل : أهل الكتاب ليس فى أصل دينهم شرك؛ فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد، فكل من آمن بالرسل والكتب لم يكن فى أصل دينهم شرك، ولكن النصارى ابتدعوا الشرك، كما قال : { سبحانه وتعالى عما يشركون } [يونس : ١٨، والروم : ٤٠، والزمر : ٦٧] ، فحيث وصفهم بأنهم أشركوا فلأجل ما ابتدعوه من الشرك الذى لم يأمر الله به، وحيث ميزهم عن المشركين، فلأن أصل دينهم اتباع الكتب المنزلة التى جاءت بالتوحيد لا بالشرك .

فإذا قيل : أهل الكتاب لم يكونوا من هذه الجهة مشركين؛ فإن الكتاب الذى أضيفوا إليه لا شرك فيه، كما إذا قيل : المسلمون وأمة محمد لم يكن فيهم من هذه الجهة لا اتحاد، ولا رفض، ولا تكذيب بالقدر، ولا غير ذلك من البدع، وإن كان بعض الداخلين فى الأمة قد ابتدع هذه البدع، لكن أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة . فلا يزال فيها من هو متبع لشريعة التوحيد، بخلاف أهل الكتاب، ولم يخبر الله عز وجل عن أهل الكتاب أنهم مشركون بالاسم، بل قال : { عما يشركون } بالفعل، وآية البقرة قال فيها :." (٢)

"ص -١٢٥- ليس بفرض عين فقد حصلت الكفاية بغيرهم؛ فإنه لا حرج عليهم فى القعود، بل هم موعودون بالحسنى كأولى الضرر، وهذا مثل قوله : { لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل } الآية [الحديد : ١٠] ، فالوعد بالحسنى شامل لأولى الضرر وغيرهم .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥١/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٥٥/٢٣٣

فإن قيل : قد قال فى الأولى فى فضلهم : { درجة } ثم قال فى فضلهم : { درجات منه ومغفرة ورحمة } [النساء : ٩٦] ، كما قال : { أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم } [التوبة : ١٩ ٢١] .

فقوله : { أعظم درجة } كما قال فى السابقين : { أعظم درجة } وهذا نصب على التمييز؛ أى : درجتهم أعظم درجة. وهذا يقتضى تفضيلا مجملا، يقال : منزلة هذا أعظم وأكبر، كذلك قوله : { وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما } [النساء : ٩٥] الآيات . ليس المراد به أنهم لم يفضلوا عليهم إلا بدرجة؛ فإن فى الحديث الصحيح الذى يرويه أبو سعيد وأبو هريرة : " إن فى الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فى سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض " الحديث، وفى." (١)

"ص -٢٥٩- قوله : { كل من عند الله} [النساء : ٧٨] حجة عليكم . كما تقدم .

وقوله بعد هذا : { ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك } [النساء : ٧٩] لا ينافى ذلك، بل " الحسنة " أنعم الله بها وبثوابها، و " السيئة " هى من نفس الإنسان ناشئة، وإن كانت بقضائه وقدره، كما قال تعالى : { من شر ما خلق } [الفلق : ٢] ، فمن المخلوقات ماله شر، وإن كان بقضائه وقدره .

وأنتم تقولون : الطاعة والمعصية هما من إحداث الإنسان، بدون أن يجعل الله هذا فاعلا وهذا فاعلا، وبدون أن يخص الله المؤمن بنعمة ورحمة أطاعه بها ؟ وهذا مخالف للقرآن .

فصل

فإن قيل : إذا كانت الطاعات والمعاصى مقدرة، والنعم والمصائب مقدرة، فلم فرق بين الحسنات التى هى النعم، والسيئات التى هى المصائب ؟ فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان ؟

قيل : لفروق بينهما :." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٨/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩٨/٢٣٤

"ص -٣٨٥- لا هذا الإذن ولا هذا الإذن؛ فإنه لم يبح ذلك باتفاق المسلمين . وعندهم : أنه لم يشأه ولم يخلقه، بل كان بدون مشيئته وخلقه .

والمشركون المقرون بالقدر يقولون : إن الشفعاء يشفعون بالإذن القدرى، وإن لم يإذن لهم إباحة وجوازا .

ومن كان مكذبا بالقدر ـ مثل كثير من النصارى ـ يقولون : إن شفاعة الشفعاء بغير إذن، لا قدرى ولا شرعى .

والقدرية من المسلمين يقولون : يشفعون بغير إذن قدرى .

ومن سأل الله بغير إذنه الشرعى، فقد شفع عنده بغير إذن قدرى ولا شرعي .

فالداعى المأذون له فى الدعاء مؤثر فى الله عندهم، لكن بإباحته .

والداعى غير المأذون له، إذا أجاب دعاءه، فقد أثر فيه عندهم لا بهذا الإذن ولا بهذا الإذن، كدعاء بلعام بن باعوراء وغيره، والله تعالى يقول : { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه } [البقرة : ٢٥٥] .

فإن قيل : فمن الشفعاء من يشفع بدون إذن الله الشرعى، وإن." (١)

"ص -٤٢٨- وقوله : { ومن أحسن دينا } [النساء : ١٢٥] يدل على أن هناك تنازعا في تفصيل الأديان، لا مجرد إنكار عقوبة بعد الموت .

وأيضا، فما قبلها وما بعدها خطاب مع المؤمنين وجواب لهم فكان المخاطب فى هذه الآية هو المخاطب فى بقية الآيات .

فإن قيل : الآية نص فى نفي دين أحسن من دين هذا المسلم، لكن من أين أنه ليس دين مثله ؟ فإن الأقسام ثلاثة : إما أن يكون ثم دين أحسن منه، أو دونه، أو مثله، وقد ثبت أنه لا أحسن منه، فمن أين فى الآية أنه لا دين مثله ؟ ونظيرها قوله : { ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين } [فصلت : ٣٣] .

قيل : لو قلنا فى هذا المقام : إن الآية لم تدل إلا على نفي الأحسن لم يضر هذا؛ فإن الخطاب له مقامات، قد يكون الخطاب تارة بإثبات صلاح الدين، إذا كان المخاطب يدعى أو يظن فساده، ثم في مقام بأن يقع النزاع فى التفاضل، فيبين أن غيره ليس أفضل منه، ثم فى مقام ثالث يبين أنه أفضل من غيره، وهكذا

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٢٥/٢٣٤

إذا تكلمنا فى أمر الرسول، ففي مقام نبين صدقه وصحة رسالته، وفى مقام بأن نبين أن غيره ليس أفضل منه، وفى مقام ثالث نبين أنه سيد ولد." (١)

"ص -٢٢- وكذلك الذين يقولون : إذا طلع عليه الفجر وهو مولج فقد جامع، لهم في النزع قولان : في مذهب أحمد وغيره . وأما على ما نصرناه فلا يحتاج إلى شيء من هذه المسائل، فإن الحالف إذا حنث يكفر يمينه ولا يلزمه الطلاق الثلاث، وما فعله الناس حال التبين من أكل وجماع فلا بأس به، لقوله : {حتى }

والمقصود أنه لا يجوز أن يقنط أحد، ولا يقنط أحدا من رحمة الله، فإن الله نهى عن ذلك، وأخبر أنه يغفر الذنوب جميعا .

فإن قيل : قوله : {إن الله يغفر الذنوب جميعا } [الزمر : ٥٣] ، معه عموم على وجه الإخبار، فدل أن الله يغفر كل ذنب؛ ومعلوم أنه لم يرد أن من أذنب من كافر وغيره فإنه يغفر له، ولا يعذبه لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن هذا خلاف المعلوم بالضرورة والتواتر والقرآن والإجماع، إذ كان الله أهلك أمما كثيرة بذنوبها، ومن هذه الأمة من عذب بذنوبه، إما قدرا، وإما شرعا في الدنيا قبل الآخرة .

وقد قال تعالى : {من يعمل سوءا يجز به } [النساء : ١٢٣] ، وقال : {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره } [الزلزلة : ٧، ٨] ، فهذا يقتضى أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ بل المراد أن الله قد يغفر الذنوب جميعا . أى : ذلك مما قد يفعله أو أنه يغفره لكل تائب، لكن يقال : فلم أتى بصيغة الجزم والإطلاق في موضع التردد والتقييد ؟ قيل : بل." (٢)

"ص -٢٧- وكذلك قوله : {يغفر الذنوب } [الزمر : ٥٣] ، عام في الذنوب مطلق في أحوالها، فإن الذنب قد يكون صاحبه تائبا منه،وقد يكون مصرا، واللفظ لم يتعرض لذلك، بل الكلام يبين أن الذنب يغفر في حال دون حال،فإن الله أمر بفعل ما تغفر به الذنوب،ونهى عما به يحصل العذاب يوم القيامة بلا مغفرة،فقال : {وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين ترى

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٦٨/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢١/٢٣٨

العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين } [الزمر : ٥٤ – ٥٩]

فهذا إخبار أنه يوم القيامة يعذب نفوسا لم يغفر لها، كالتى كذبت بآياته واستكبرت وكانت من الكافرين، ومثل هذه الذنوب غفرها الله لآخرين لأنهم تابوا منها .

فإن قيل : فقد قال تعالى : {إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضآلون } [آل عمران : ٩٠] ، وقال تعالى : {إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا } [النساء : ١٣٧] ؟ قيل : إن القرآن قد بين توبة الكافر، وإن كان قد ارتد ثم عاد إلى الإسلام في غير موضع، كقوله تعالى :." (١)

"ص -٤٧- كتاب [الواضح في أصول الفقه] في احتجاجه على أن القرآن لا ينسخ بالسنة قال : فمن ذلك قوله : {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها } [البقرة : ١٠٦] ، وليست السنة مثل القرآن ولا خيرا منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدي إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مخبره، وذلك محال على الله، فما أدى إليه فهو محال .

قال : فإن قيل : أصل استدلالكم مبني على أن المراد بالخير الفضل وليس المراد به ذلك، وإنما المراد : نأت بخير منها لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين في حقنا : إما سهولة في التكليف، فهو خير عاجل، أو أكثر ثوابا؛ لكونه أثقل وأشق، ويكون نفعا في الآجل والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة . ويحتمل {نأت بخير منها } لا ناسخا لها، بل يكون تكليفا مبتدأ هو خير لكم، وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة . قالوا : يوضح هذه التأويلات، أن القرآن نفسه ليس بعضه خيرا من بعض، فلابد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق .

وقال في الجواب : قولهم : الخير يرجع إلى ما يخصنا من سهولة أو ثواب لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك لقال : لكم، فلما حذف ذلك، دل على ما يقتضيه الإطلاق وهو كون الناسخ خيرا من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به في العاجل والآجل على أن ظاهره يقتضي." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٦/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٦/٢٣٨

"ص -١٢٠- وأما الإرادة التي يقال فيها : إنها تخص أحد المثلين عن الآخر بلا سبب، فتلك هليوصف الله بها ؟ فيه نزاع . فإن قيل : إنه لايوصف بها فلا كلام، وإن قيل : إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء عليهم السلام بهذا، وتخصيص أعدائهم بهذا لميصدر عن تخصيص بلا مخصص، بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالإكرام وهؤلاء بالعقاب، وإن إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا . ولبسط هذه الأمور موضع آخر .

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلة في الثلاثة الأول، ولكن أبو حامد يجعل الحجاج صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص . ويقول : إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا، وهذا مما نازعه فيه أكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه، كما تكلموا على ما ذكره في هذا الكتاب [جواهر القرآن] وغيره من كتبه من معاني الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك؛ فإن هذا فيه ممايناقض مقصود الرسول أمور عظيمة، كما تكلموا على ما ذكره في النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها .." (١)

"ص -١٧٢- بأن الله لم ينزل لها مثلا، فمن قال : إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه، فقد ناقض الرسول في خبره .

وأيضا، فقد تقدم قوله : {أحسن الحديث } [الزمر : ٢٣] ، ومع تماثل كل حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل . وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام .

فإن قيل : نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل : أولا : هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته الصريح المعقول، ثم هذا مبني على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكنا من المتماثلين على الآخر بلا مرجح . وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا : إن الرب لم يزل معطلا، وما كان يمكن في الأزل أن غير حدوث شيء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا : إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح .

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٢٠/٢٣٨

ثم قالت الجهمية : والعبد ليس بقادر في الحقيقة، فلا يرجح شيئا، بل الله هو الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب . وقالت." (١)

"ص -١٩٠- فإن قيل : فهذا يلزم فيما أخره فلم ينزله، فإن له بدلا ولا وقت لنزول ذلك البدل، قيل : ما أخر نزوله وهو يريد إنزاله معلوم، والبدل الذي هو مثله أو خير منه يؤتى به في كل وقت، فإن القرآن ما زال ينزل، وقد تضمن هذا أن كل ما أخر نزوله فلابد أن ينزل قبله ما هو مثله أو خير منه، وهذا هو الواقع، فإن الذي تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله، كالآيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك . فهذا الذي أخره الله مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روي أنها آخر ما نزل، وكذلك آية الدين والعدة والحيض ونحو ذلك، قد أنزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التي فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا، وفيها من الأصول ما هو أهم من هذا .

ولهذا كانت سورة الأنعام أفضل من غيرها، وكذلك سورة يس ونحوها من السور التي فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم - صلوات الله عليهم - ولهذا كانت {قل هو الله أحد }

مع قلة حروفها تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله." (٢)

"ص -١٩٢- والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث، ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالته على المطلوب .

فقد تبين أن البدل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا بدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكما، لم يكن بدله خيرا منه . وكذلك البدل عن المنسوخ يكون خيرا منه . وأكثر السلف أطلقوا لفظ {بخير منها } [البقرة : ١٠٦] كما في القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم . وفي تفسير الوالبي : خير لكم في المنفعة وأرفق بكم . وعن قتادة : {نأت بخير منها أو مثلها } آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى . وهذان لم يستشكلا كونها خيرا من الأولى، بل بينا وجه الفضيلة، كما تقدم من أن الكلام الأمري يتفاضل بحسب المطلوب، فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور، كان طلبه أفضل،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٧٢/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩١/٢٣٨

كما أن رحمة الله التي سبقت غضبه هي أفضل من غضبه . فما قالاه تقرير للخيرية لا نفي لها .

فإن قيل : فآية الكرسي قد ثبت أنها أعظم آية في كتاب الله، وإنما نزلت في سورة البقرة وهي مدنية بالاتفاق فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها ؟ قيل : عن هذا أجوبة :." (١)

"ص -٢٠٢- وإحسانه ونعمته ما لا يحصل في غيره .

فإن قيل : الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح .

قيل : ليس كذلك، بل إنما حرمها في الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها، وليس معني كون الشيء حسنا وسيئا مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعا وضارا، وملائما ومنافرا، وصديقا وعدوا، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشيء نافعا في وقت، ضارا في وقت، والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح، كما لو حرمت الخمر في أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاما حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فلهذا وقع التدريج في تحريمها، فأنزل الله أولا فيها : {يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما } [البقرة : ٢١٩] ثم أنزل فيها لما شربها طائفة وصلوا فغلط الإمام في القراءة : آية النهي عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم .." (٢)

"ص -٢٤٧- الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا . وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائما فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت ؟ فإن قيل بذلك، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك، فليس بعض الأبدان بأولى من بعض . فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فسار ما ذكروه في المعاد مما قوي شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنا آخر تعود الروح إليه .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩٣/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠٣/٢٣٨

والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره، وهذا أيضا مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن . وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول، الذي بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطريقين فاسد؛ إذ بنوه على مقدمات فاسدة، والقول الذي عليه." (١)

"ص -٢٧٣- كان قد قيل، فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالته النصارى : من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود : إن العزير ابن الله، فإنه قد نفاه سبحانه بهذا وبهذا .

فإن قيل : أما عوام النصارى، فلا تنضبط أقوالهم، وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم، فإنهم يقولون : إن أقنوم الكلمة، ويسمونها الابن تدرع المسيح، أي : اتخذه درعا، كما يتدرع الإنسان قميصه، فاللاهوت تدرع الناسوت . ويقولون : باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد . قيل قصدهم : إن الرب موجود حي عليم، فالموجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس . هذا قول كثير منهم . ومنهم من يقول : بل موجود عالم قادر . ويقول : العلم هو الكلمة، وهو المتدرع . والقدرة : هي روح القدس، فهم مشتركون في أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهي الابن .

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا : هل هما جوهر أو جوهران ؟ وهل لهما مشيء ة أو مشيء تان ؟ ولهم في الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه، فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه، فإن قولهم ليس مأخوذا عن كتاب منزل، ولا نبي مرسل، ولا هو موافق لعقول العقلاء، فقالت اليعقوبية : صار جوهرا واحدا، وطبيعة واحدة، وأقنوما واحدا، كالماء في اللبن . وقالت." (٢)

"ص -٤٠٦- مذمومون بسوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم .

فإن قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وعروة، وقتادة، وعمر ابن عبد العزيز، والفراء، وأبي عبيد،

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٣٨/٢٤٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٣٨/٢٧٧

وثعلب، وابن الأنباري . قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم . وفي قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون في العلم، قال : وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى : {قل إنما علمها عند الله } [الأعراف : ١٨٧] ، وقوله : {وقرونا بين ذلك كثيرا } [الفرقان : ٣٨] ، فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الأنباري : والذي روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد .

فيقال : قول القائل : إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم، فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال : إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه . وعن ابن أبي مليكة عن عائشة أنها قالت : كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه . فقد روى." (١)

"ص -٤٢٦- وهذا مما يستدل به على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه، بل يعلمون تأويل المحكم المتشابه، ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا، ولا في هذا .

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير، وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قيل : لا يقدح في ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، فالكلام لفظ له معنى في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثاني .

مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤١٢/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٣٢/٢٣٨

"ص -٤٤٠- المسلمين، فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به .

فإن قيل : أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية ؟ قيل : نعم، لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية، وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب إلا تلاوة، وليس عندهم إلا الظن، وهذا يشبه قوله : {وإنهم لفي شك منه مريب } [هود : ١١٠] .

فإن قيل : فقد قال بعض المفسرين {إلا أماني } : إلا ما يقولونه بأفواههم كذبا وباطلا، وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء . وقال : الأماني : الأكاذيب المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب وهو يحدث : أهذا شيء رويته أم تمنيته، أي : افتعلته ؟ فأراد بالأماني الأشياء التي كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم : الأماني : يتمنون على الله الباطل والكذب، كقولهم : {لن تمسنا النار إلا أياما معدودة } [البقرة : ٨٠] ، وقولهم : {لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى } [البقرة : ١١١] وقولهم : {نحن أبناء الله وأحباؤه } [المائدة : ١٨] ، وهذا أيضا يروي عن بعض السلف .

قيل : كلا القولين ضعيف، والصواب الأول؛ لأنه سبحانه قال :." (١)

"ص -٥١٦- ولهذا كان محمد صلى الله عليه وسلم رحمة في حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة، وباعتبار أنه في نفسه رحمة فمن قبلها، وإلا كان هو الظالم لنفسه، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه، وقتل من قتل منهم، فكان تعجيل موته خيرا من طول عمره في الكفر له وللناس، فكان محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين بكل اعتبار، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، وهم من الناس، وإن كانوا يفعلون بأعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم، فلم تبق الاستعاذة من الناس إلا مما يأتى به الوسواس إليهم، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيذ، ومن شر الوسواس الذي يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيذ، فإذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذي يوسوس لهم تحصيلا للمقصود، وكان حسما للمادة، وأقرب إلى العدل، وكان مخرجا لأنبياء الله وأوليائه أن يستعاذ من شرهم، وأن يقرنوا بالوسواس

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٤٤٦/٢٣٨

الخناس، ويكون ذلك تفضيلا للجن على الإنس، وهذا لا يقوله عاقل .

فإن قيل : فإن كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس، فلا حاجة." (١)

"ص -١١٨- الشيطان تذكير ربه، وإذكار ربه لما قال : اذكرني ، أمره بإذكار ربه، فأنساه الشيطان إذكار ربه، فإذكار ربه أن يجعله ذاكرا،فأنساه الشيطان أن يجعل ربه ذاكرا ليوسف، والذكر هو مصدر، وهو اسم، فقد يضاف من جهة كونه اسما،فيعم هذا كله،أى : أنساه الذكر المتعلق بربه، والمضاف إليه

ومما يبين أن الذى نسى ربه هو الفتى لا يوسف قوله بعد ذلك : {وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون } [يوسف : ٤٥] ،وقوله : { وادكر بعد أمة }، دليل على أنه كان قد نسى فادكر

فإن قيل : لا ريب أن يوسف سمى السيد ربا فى قوله: { اذكرني عند ربك و ارجع إلى ربك } ونحو ذلك، وهذا كان جائزا فى شرعه،كما جاز فى شرعه أن يسجد له أبواه وإخوته، وكما جاز فى شرعه أن يؤخذ السارق عبدا، وإن كان هذا منسوخا فى شرع محمد صلى الله عليه وسلم

وقوله: { إنه ربي أحسن مثواي } [يوسف : ٢٣] ، إن أراد به السيد فلا جناح عليه، لكن معلوم أن ترك الفاحشة خوفا لله واجب ولو رضى سيدها، ويوسف عليه السلام تركها خوفا من الله {ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه }،." (٢)

"ص -١٢٧- بل هم باختيارهم أذنبوا

فإن قيل : هؤلاء يقولون لشياطين الإنس والجن : نحن لم نكن نعلم أن فى هذا علينا ضررا، ولكن أنتم زينتم لنا هذا وحسنتموه حتى فعلناه، ونحن كنا جاهلين بالأمر قيل : كما نعلم أن الجاهل بما عليه فى الفعل من الضرر لا عبرة برضاه وإذنه، وإنما يصح الرضاء والإذن ممن يعلم ما يأذن فيه ويرضى به، وما كان على الإنسان فيه ضرر راجع لا يرضى به إلا لعدم علمه، وإلا فالنفس تمتنع بذاتها من الضرر الراجع

ولهذا كان من اشترى المعيب والمدلس والمجهول السعر ولم يعلم بحاله غير راض به، بل له الفسخ بعد ذلك؛ كذلك الكفر والجنون والفاحشة بالأهل، لا يرضى بها إلا من لم يعلم بما فيها من الضرر عليه، فإذا أذن فيها لم يسقط حقه،بل يكون مظلوما، ولو قال : أنا أعلم ما فيها من العقاب وأرضى به كان كذبا، بل

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/٢٤٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩/٢٤٣

هو من أجهل الناس بما يقوله

ولهذا لو تكلم بكلام لا يفهم معناه، وقال : نويت موجبه عند الله، لم يصح ذلك فى أظهر القولين؛ مثل أن يقول : " بهشم " ولا يعرف معناها، أو يقول : أنت طالق إن دخلت الدار وينوى موجبها." (١)

"ص -١٤١- فإن قيل : فقد قال يوسف أولا : { إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون } [يوسف : ٢٣]

قيل : إن كان مراده بذلك سيده، فالمعنى : أنه أحسن إلي، وأكرمني، فلا يحل لي أن أخونه في أهله، فإني أكون ظالما ولا يفلح الظالم، فترك خيانته في أهله خوفا من الله لا ليعلم هو بذلك

فإن قيل : مراده تأتي إظهار براءتي ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب، فالمعلل إظهار براءته لا نفس عفافه

قيل : لم يكن مراده بإظهار براءته مجرد علم واحد، بل مراده علم الملك وغيره؛ ولهذا قال للرسول : { ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن } [يوسف : ٥٠] ، ولو كان هذا من قول يوسف لقال : ذلك ليعلموا أني بريء وأني مظلوم

ثم هذا لا يليق أن يذكر عن يوسف؛ لأنه قد ظهرت براءته، وحصل مطلوبه، فلا يحتاج أن يقول ذلك لتحصيل ذلك، وهم قد علموا أنه إنما تأخر لتظهر براءته، فلا يحتاج مثل هذا أن ينطق به." (٢)

"ص -١٤٦- بالذنب الاعتذار بذكر سببه، فإن قولها : { أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين } [يوسف : ٥١] ، فيه اعتراف بالذنب، وقولها : { وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء } [يوسف : ٥٣] ، إشارة تطابق لقولها : { أنا راودته } أي : أنا مقرة بالذنب ما أنا مبرئة لنفسي ثم بينت السبب فقالت : {إن النفس لأمارة بالسوء } فنفسي من هذا الباب، فلا ينكر صدور هذا مني ثم ذكرت ما يقتضي طلب المغفرة والرحمة، فقالت : { إن ربي غفور رحيم }

فإن قيل : فهذا كلام من يقر بأن الزنا ذنب، وأن الله قد يغفر لصاحبه

قلت : نعم والقرآن قد دل على ذلك، حيث قال زوجها : {يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك } [يوسف : ٢٩] ، فأمره لها بالاستغفار لذنبها دليل أنهم كانوا يرون ذلك ذنبا ويستغفرون منه، وإن كانوا مع ذلك مشركين، فقد كانت العرب مشركين وهم يحرمون الفواحش، ويستغفرون الله منها، حتى إن النبي صلى

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٨/٢٤٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٢/٢٤٣

الله عليه وسلم لما بايع هند بنت عتبة بن ربيعة بيعة النساء على ألا تشرك بالله شيئا، ولا تسرق ولا تزني قالت : أو تزني الحرة ؟ وكان الزنا معروفا عندهم في الإماء

ولهذا غلب على لغتهم أن يجعلوا الحرية في مقابلة الرق، وأصل." (١)

"ص -٩٣- وهو في هذا المصنف أثبت أنه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش، فقال :

فإن قال : فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق ؟ قيل : [أين ؟] تقتضي مكانا، والأمكنة مخلوقات، وهو سبحانه لم يزل قبل الخلق والأماكن، لا في مكان ولا يجرى عليه وقت ولا زمان .

فإن قال : فعلى ما هو اليوم ؟ قيل له : مستو على العرش كما قال سبحانه : {الرحمن على العرش استوى } [طه : ٥] .

وقال : فإن قال قائل : لم يزل الباري قادرا عالما حيا سميعا بصيرا ؟ قيل : نعم، فإن قال : فلم أنكرتم أن يكون لم يزل خالقا ؟ قيل له : إن أردت بقولك : لم يزل خالقا . أي : لم يزل الخلق معه في قدمه، فهذا خطأ، لأن معني الخلق أنه لم يكن ثم كان . فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجودا، وإن أردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادرا على أن يخلق الخلق، فكذلك نقول : لأن الخالق لم يزل والخلق لم يكن ثم كان، وقد كان لم يزل قادرا على أن يخلق الخلق، فهذا الجواب .

قال : فإن قيل : إذا قلتم إنه الآن خالق فما أنكرتم أن يكون لم يزل خالقا ؟ قيل له : لا يلزم ذلك، وذلك أنه الآن مستو على." (٢)

"ص -٩٤- عرشه، فلا يجب أن يكون لم يزل مستويا على عرشه، فكذلك ما قلناه يناسبه .

فإن قيل : الاستواء منه فعل، ويستحيل أن يكون الفعل لم يزل، قال : قيل : والخلق منه فعل، ويستحيل أن يكون الخلق لم يزل .

فهذا الكلام ليس إلا ببيان الذين يقولون : إنه استوي على العرش بعد أن لم يكن، ويقولون بقدم صفة التكوين والخلق، وأنه لم يزل خالقا، فألزمهم : أنا نقول في الخلق ما نقوله نحن وأنتم في الاستواء . وهذا جواب ضعيف من وجوه :

أحدها : أنه في الحقيقة ليس عنده أنه استوي بعد أن لم يكن، كما قد بحثه مع السلطان، بل هو الآن

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٣٧/٢٤٣

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٣/٢٥٠

كما كان، فلا يصح القياس عليه .

الثاني : أنه قد سلم أنه لم يزل قادرا على أن يخلق الخلق، وهذا يقتضي إمكان وجود المقدور في الأزل، فإنه إذا كان المقدور ممتنعا لم تكن هناك قدرة، فكيف يجعله لم يزل قادرا مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكنا ؟ بل المقدور عنده كان ممتنعا ثم صار ممكنا بلا سبب حادث اقتضي ذلك .." (١)

"ص -٢٥٩- لكن أسماء الإشارة لم تفرق لا في واحده،ولا في جمعه بين حال الرفع والنصب والخفض،فكذلك في تثنيته، بل قالوا : قام هذا وأكرمت هذا، ومررت بهذا، وكذلك هؤلاء في الجمع، فكذلك المثني، قال هذان، وأكرمت هذان، ومررت بهذان، فهذا هو القياس فيه أن يلحق مثناه بمفرده وبمجموعه، لا يلحق بمثني غيره الذي هو أيضا معتبر بمفرده ومجموعه

فالأسماء المعربة ألحق مثناها بمفردها ومجموعها، تقول : رجل، ورجلان، ورجال، فهو معرب في الأحوال الثلاثة؛ يظهر الإعراب في مثناه، كما ظهر في مفرده ومجموعة

فتبين أن الذين قالوا : إن مقتضي العربية أن يقال : " إن هذين " ليس معهم بذلك نقل عن اللغة المعروفة في القرآن التي نزل بها القرآن، بل هي أن يكون المثني من أسماء الإشارة مبنيا في الأحوال الثلاثة على لفظ واحد، كمفرد أسماء الإشارة ومجموعها

وحينئذ، فإن قيل : إن الألف هي ألف المفرد زيد عليها النون، أو قيل : هي علم للتثنية وتلك حذفت، أو قيل : بل هذه الألف تجمع هذا، وهذا معنى جواب ابن كيسان، وقول الفراء مثله في المعني، وكذلك قول الجرجاني، وكذلك قول من قال : إن الألف فيه تشبه ألف يفعلان." (٢)

"ص -١٦٢- وعلى هذا فقوله تعالى : {إن نفعت الذكرى } ، لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه :

أحدها : أنه لم يخص قوما دون قوم، لكن قال : {فذكر } ، وهذا مطلق بتذكير كل أحد . وقوله : {إن نفعت الذكرى } لم يقل : [إن نفعت كل أحد] بل أطلق النفع . فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع .

والتذكير المطلق العام ينفع . فإن من الناس من يتذكر فينتفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضا؛ ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٤/٢٥٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٤/٢٥٠

بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة .

فكل تذكير ذكر به النبى صلى الله عليه وسلم للمشركين حصل به نفع في الجملة، وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة .

فإن قيل : فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع، فأي فائدة في التقييد ؟." (١)

"ص -١٨٢- وكذلك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لا ينفع . وقد اعترف أهل النار بمجيء الرسل فقالوا : {قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء } [الملك : ٩] .

وكذلك المعتبرين بآثار المعذبين الذين قال فيهم : {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون } [الحج : ٤٦] . إنما ينتفعون إذا سمعوا أخبار المعذبين المكذبين للرسل والناجين الذين صدقوهم، فسمعوا قول الرسل وصدقوهم .

الفائدة الثالثة : أن الخشية أيضا سبب للتذكر كما تقدم . فكل منهما قد يكون سببا للآخر . فقد يخاف الإنسان فيتذكر، وقد يتذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها، ويتذكر ما يرجو به النجاة منها فيفعله .

فإن قيل : مجرد ظن المخوف قد يوجب الخوف، فكيف قال : {إنما يخشى الله من عباده العلماء } [فاطر : ٢٨] ؟

قيل : النفس لها هوى غالب قاهر لا يصرفه مجرد الظن، وإنما يصرفه العلم بأن العذاب واقع لا محالة . وأما من كان يظن أن العذاب يقع ولا يوقن بذلك فلا يترك هواه؛ ولهذا قال : {وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى } [النازعات : ٤٠] .." (٢)

"ص -٣٠١- عن الكون فيه لم يكن هذا المنهي عنه قد أمر به؛ إذ المأمور به مطلق، وهذا المعين ليس من لوازم المأمور به، وإنما يحصل به الامتثال كما يحصل بغيره .

فإن قيل : إن لم يكن مأمورا به فلابد أن يباح الامتثال به والجمع بين النهى والإباحة جمع بين النقيضين، قيل : ولا يجب أن يباح الامتثال به، بل يكفي ألا ينهى عن الامتثال به، فما به يؤدي الواجب لا يفتقر إلى إيجاب ولا إلى إباحة، بل يكفي ألا يكون منهيا عن الامتثال به، فإذا نهاه عن الامتثال به امتنع أن يكون المأمور به داخلا فيه من غير معصية . فهنا أربعة أقسام :

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٨٣/٢٥٠

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٣/٢٥٠

أن يكون ما به يمتثل واجبا؛ كإيجاب صيام شهر رمضان بالإمساك فيه عن الواجب .

وأن يكون مباحا؛ كخصال الكفارة؛ فإنه قد أبيح له نوع كل منها، وكما لو قال : أطعم زيدا أو عمرا .

وألا يكون منهيا عنه؛ كالصيام المطلق، والعتق المطلق، فالمعين ليس منهيا عنه، ولا مباحا بخطاب بعينه؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك .

والرابع : أن يكون منهيا عنه؛ كالنهى عن الأضاحي المعيبة، وإعتاق." (١)

"ص -٣٤٠- فإن حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريرا، كقوله : {ألم نشرح لك صدرك } [الشرح : ١] ، {ألم نجعل له عينين } [البلد : ٨] ، {ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم } [التوبة : ٧٠] ، ومثله كثير . بخلاف استفهام فرعون، فإنه استفهام إنكار، لا تقرير؛ إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط، ودل سياق الكلام على أنه إنكار .

فإن قيل : إذا كانت معرفته، والإقرار به ثابتا في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار نظار المسلمين وغيرهم وهم يدعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية ؟ .

فيقال أولا : أول من عرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي اتفق السلف على ذمه من الجهمية والقدرية . وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم . ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية . فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر في الأصل عن علماء المسلمين، وليس كذلك، إنما صدر أولا عمن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين .

الثاني : أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه، فإن قيام الصفة بالنفس غير." (٢)

"ص -٣٥١- ومثل هذا التفسير يقع كثيرا في كلام من يأتى بمجمل من القول يبين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير . فإن قولهم : [تركوا أمر الله] . هو تركهم للعمل بطاعته، فصار الأول هو الثاني . والله سبحانه قال : {ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم } [الحشر : ١٩] ، فهنا شيئان : نسيانهم لله، ثم نسيانهم لأنفسهم الذي عوقبوا به .

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٣/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٩١/٢٥٤

فإن قيل : هذا الثاني هو الأول لكنه تفصيل مجمل، كقوله : {وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قآئلون } [الأعراف : ٤] ، وهذا هو هذا، قيل : هو لم يقل : [نسوا الله فنسوا حظ أنفسهم] حتى يقال : هذا هو هذا، بل قال : {نسوا الله فأنساهم أنفسهم } ، فثم إنساء منه لهم أنفسهم . ولو كان هذا هو الأول لكان قد ذكر ما يعذرهم به، لا ما يعاقبهم به .

فلو كان الثاني هو الأول لكان : {نسوا الله } ، أي : تركوا العمل بطاعته، فهو الذي أنساهم ذلك . ومعلوم فساد هذا الكلام لفظا ومعنى .

ولو قيل : {نسوا الله } ، أي : نسوا أمره، {فأنساهم } العمل بطاعته، أي : تذكرها، لكان أقرب، ويكون النسيان الأول على بابه . فإن من نسى نفس أمر الله لم يطعه .." (١)

"ص -٤٠٩- ومنه تفسير متفق عليه عند السلف، ومنه تفسير مختلف فيه .

وقد ذكر الجد أبو عبد الله في تفسيره من جنس ما ذكره البغوي، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزي، فقال :

أما الإتيان المنسوب إلى الله، فلا يختلف قول أئمة السلف، كمكحول والزهري والأوزاعي، وابن المبارك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد، وأتباعهم، أنه يمر كما جاء . وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن، أو وردت به السنة، كأحاديث النزول، ونحوها . وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها إلى الله ويعتقدون أن الله منزه عن سمات الحدث . على ذلك مضت الأئمة خلفا بعد سلف، كما قال تعالى : {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به } [آل عمران : ٧] .

وقال ابن السائب في قوله : {أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام } [البقرة : ٢١٠] . هذا من المكتوم الذي لا يفسر، وذكر ما يشبه كلام الخطابي في هذا .

فإن قيل : [كيف يقع الإيمان بما لا يحيط من يدعي الإيمان به علما بحقيقته ؟] ، فالجواب : كما يصح الإيمان بالله." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٠٢/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٦٠/٢٥٤

"ص –٤٤٨– فإنه سبحانه أرحم الراحمين . وخير الغافرين، وخير الفاتحين، وخير الناصرين، وأحسن الخالقين، وهو نعم الوكيل، ونعم المولى، ونعم النصير .

وهذا يقتضي حمدا مطلقا على ذلك، وأنه كافي من توكل عليه، وأنه يتولى عبده توليا حسنا، وينصره نصرا عزيزا . وذلك يقتضي أنه أفضل وأكمل من كل ما سواه، كما يدل على ذلك قولنا : [الله أكبر] .

وكذلك إذا قيل : المتكلم السميع البصير إما أن يكون متكلما سميعا بصيرا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله سميعا بصيرا، متكلما . ومن جعل غيره متكلما سميعا بصيرا، فهو أولى أن يكون متكلما سميعا بصيرا، وإلا كان المفعول أكمل من الفاعل، فإن هذه صفات كمال .

وكذلك يقال : العادل؛ إما أن يكون عادلا بنفسه . والصادق؛ إما أن يكون صادقا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله صادقا عادلا . ومن جعل غيره صادقا عادلا، فهو أولى أن يكون صادقا عادلا .

فهذه كلها طرق صحيحة بينة .

فإن قيل : يعارض هذا بأن يقال : من جعل غيره ظالما أو كاذبا فهو أيضا ظالم كاذب، وأهل السنة يقولون : إنه جعل غيره كذلك ،." (١)

"ص –٤٤٩– وليس هو كذلك سبحانه، قيل : هذا باطل من وجهين :

أحدهما : أنه ليس كل من جعل غيره على صفة أى صفة كانت كان متصفا بها، بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله .

وأما صفات النقص، فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصا أن يكون هو ناقصا . فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزا . والحي يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتا . والعالم يمكنه أن يجهل غيره ولا يكون جاهلا . والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمى غيره، ويصمه، ويخرصه، ولا يكون هو كذلك .

فلا يلزم حينئذ أن من جعل غيره ظالما وكاذبا أن يكون كاذبا وظالما؛ لأن هذه صفة نقص .

فإن قيل : الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحيانا، قيل : هو لم يجعله صادقا وعالما وإنما أمره بذلك، وهو فعل ذلك بنفسه . ولم نقل : كل من أمر غيره بشيء كان متصفا بما أمر به غيره .

الثانى : أن الظلم أمر نسبى إضافي، فمن أمر غيره أن يقتل شخصا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ١٩٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى (مجمع الملك فهد)، ٢٠٠/٢٥٤

"

ولما كنت بالديار المصرية سألني من سألني من فضلائها عن هذه المسألة فقالوا في سؤالهم إن قال قائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل أصول الدين وإن لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا

فإن قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهى عن الكلام في بعض المسائل

وإذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك وهل نقل عنه عليه الصلاة والسلام ما يقتضي وجوبه

وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع

وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفا به وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا

". (١)

"وما خالفه فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى { كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه } سورة البقرة ٢١٣ وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف

وأما قول السائل فإن قيل بالجواز فما وجهه وقد فهمنا منه عليه الصلاة والسلام النهى عن الكلام في بعض المسائل

فيقال قد تقدم الإستفسار والتفصيل في جواب السؤال وأن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله فلا يجوز أن ينهى عنه بحال بخلاف ما سمى أصول الدين وليس هو أصولا في الحقيقة لا دلائل ولا مسائل أو هو أصول لدين لم يشرعه الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله

وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النهى عن أمور منها القول على الله بلا علم كقوله تعالى { قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٥

بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون } سورة الأعراف ٣٣ وقوله { ولا تقف ما ليس لك به علم } سورة الإسراء ٣٦

". (١)

"العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له مناف له فهل يقول عاقل إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه

ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعا واحد متماثلا في الصحة أو الفساد ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له لا صحة البعض المنافي له والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان شرطا في العلم بالسمع وموجبا فهو لازم للعلم به بخلاف المنافي المناقض له فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطا في صحته ملازما لثبوته فإن الملازم لا يكون مناقضا فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله

فإن قيل نحن إنما نقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع

قيل سنبين إن شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع من شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها فإذن كل ما عارض السمع مما يسمى معقولا ليس أصلا للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحا في أصل السمع

الوجه الثاني أن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كأبي حامد والرازي وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٦/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩١/١

"

وإذا أمكن المتفلسف أن يقول هو موجود وعاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيذ وملتذ ولذة وهذا كله شيء واحد وهذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف وإثبات هذه الأمور لا يستلزم التجسيم أمكن سائر مثبتة الصفات أن يقولوا هذا وما هو أقرب إلى المعقول فلا يقول من نفى شيئا مما أخبر به الشارع من الصفات قولا ويقول إنه يوافق المعقول إلا ويقول من أثبت ذلك ما هو أقرب إلى المعقول منه

وهذه جملة سيأتي إن شاء الله تفصيلها وبيان أن كل من أثبت ما أثبته الرسول ونفي ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح كما كان أولى بالمنقول الصحيح وأن من خالف صحيح المنقول فقد خالف أيضا صريح المعقول وكان أولى بمن قال الله فيه { وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير } سورة تبارك ١٠

فإن قيل قول القائلين إن الأنبياء لم يدعوا الناس إلى إثبات الصانع بهذه الطريقة طريقة الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام وأن ما استلزم الحادث فهو حادث

للمنازعين فيه مقامان أحدهما منع هذه المقدمة فإنه من المعروف أن كثيرا من النفاة يقول إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل وإنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول والأفول هو الحركة والحركة هي التغير فلزم من

". (١)

"

والمقصود هنا أنه لو قدر أن الدليل يفتقر إلى مقدمات ولم يذكر القرآن إلا واحدة لم يكن قد ذكر الدليل إلا أن تكون البواقي واضحات لا تفتقر إلى مقدمات خفية فإنه إنما يذكر للمخاطب من المقدمات ما يحتاج إليه دون ما لا يحتاج إليه ومعلوم أن كون الأجسام متماثلة وأن الأجسام تستلزم الأعراض الحادثة وأن الحوادث لا أول لها من أخفى الأمور وأحوجها إلى مقدمات خفية لو كان حقا وهذا ليس في القرآن

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٠٠

فإن قيل بل كون الأجسام تستلزم الحوادث ظاهر فإنه لا بد للجسم من الحوادث وكون الحوادث لا أول لها ظاهر بل هذا معلوم بالضرورة كما ادعى ذلك كثير من نظار المتكلمين وقالوا نحن نعلم بالإضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فإن ما لم يسبقها ولم يخل منها لا يكون قبلها بل إما معها وإما بعدها وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعدها لم يكن إلا حادثا فإنه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث فكان خاليا منها وسابقا عليها

قيل مثل هذه المقدمة وأمثالها منشأ غلط كثير من الناس فإنها تكون لفظا مجملا يتناول حقا وباطلا وأحد نوعيها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم كما في لفظ الحادث والممكن والمتحيز والجسم والجهة والحركة والتركيب وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظار التي كثر فيها نزاعهم وعامتها ألفاظ مجملة تتناول أنواعا مختلفة

". (١)

"

فإن قيل إبطال حوادث لا أول لها قد دل عليه قوله تعالى { وكل شيء عنده بمقدار } سورة الرعد ٨ وقوله { وأحصى كل شيء عددا } سورة الجن ٢٨ كما ذكر ذلك طائفة من النظار فإن ما لا ابتداء له ليس له كل وقد أخبر أنه أحصى كل شيء عددا

قيل هذا لو كان حقا لكان دلالة خفية لا يصلح أن يحال عليها كنفي ما دل على الصفات فإن تلك نصوص كثيرة جليلة وهذا لو قدر أنه دليل صحيح فإنه يحتاج إلى مقدمات كثيرة خفية لو كانت حقا مثل أن يقال هذا يستلزم بطلان حوادث لا أول لها وذلك يستلزم حدوث الجسم لأن الجسم لو كان قديما للزم حوادث لا بداية لها لأن الجسم يستلزم الحوادث فلا يخلو منها لاستلزامه الأكوان أو الحركات أو الأعراض ثم يقال بعد هذا وإثبات الصفات يستلزم كون الموصوف جسما

وهذه المقدمة تناقض فيها عامة من قالها كما سنبينه إن شاء الله تعالى فكيف وقوله { وأحصى كل شيء عددا } لا يدل على ذلك فإنه سبحانه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٢٠

ألف سنة وقال { وكل شيء أحصيناه في إمام مبين } سورة يس ١٢ فقد أحصى وكتب ما يكون قبل أن يكون إلى أجل محدود فقد أحصى المستقبل المعدوم كما أحصى الماضي الذي وجد ثم عدم

". (١)

"

والرسل صادقون مصدوقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط والذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال فكيف يجوز أن يعارض ما لم يخطئ قط بما لم يصب في معارضته له قط

فإن قيل فالشهود إذا عدلوا شخصا ثم عاد ذلك المعدل فكذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحا في طريق تعديله

قيل ليس هذا وزان مسألتنا فإن المعدل إما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم وإما أن يقول هم في هذه الشهادة المعينة أخطأوا أو كذبوا فإن جرحهم مطلقا كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقا وليس الأمر كذلك فإن الأدلة الشرعية لا تقدح في جنس الأدلة العقلية

وأما إذا قدح في شهادة معينة من شهادات مزكيه وقال إنهم أخطأوا فيها فهذا لا يعارض تزكيتهم له باتفاق العقلاء فإن المزكي للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله وفي غير ذلك من الشهادات

وإذا قال المعدل المزكى في بعض شهادات معدله ومزكيه قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد العدل قد ترد شهادته لكونه خصما

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٤/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٢/١

فإن قيل فهذا يوجب القدح في شهادة العقل حيث شهد بصدق الرسول وشهد بصدق العقل المناقض لخبره

قيل له عن هذا جوابان أحدهما إنا نحن يمتنع عندنا أن يتعارض العقل والسمع القطعيان فلا تبطل دلالة العقل وإنما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة فمن قدم دلالة العقل على السمع يلزمه أن يقدم دلالة العقل الشاهد بتصديق السمع وأنه إذا قدم دلالة العقل لزم تناقضها وفسادها وإذا قدم دلالة السمع لم يلزم تناقضها في نفسها وإن لزمه أن لا يعلم صحتها وما علم فساده أولى بالرد مما لم تعلم صحته ولا فساده

والجواب الثاني أن نقول الأدلة العقلية التي تعارض السمع غير الأدلة العقلية التي يعلم بها أن الرسول صادق وإن كان جنس المعقول يشملها ونحن إذا أبطلنا ما عارض السمع إنما أبطلنا نوعا مما يسمى معقولا لم نبطل كل معقول ولا أبطلنا المعقول الذي علم به صحة المنقول وكان ما ذكرناه موجبا لصحة السمع وما علم به صحته من العقل

ولا مناقضة في ذلك ولكن حقيقتة أنه قد تعارض العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول فقدمنا ذلك المعقول على هذا المعقول كما تقدم الأدلة على صدق الرسول على الحجج الفاسدة والقادحة في نبوات الأنبياء وهي حجج عقلية

بل شبهات المبطلين القادحين في النبوات قد تكون أعظم من كثير من الحجج العقلية التي يعارض بها خبر الأنبياء عن أسماء الله وصفاته وأفعاله ومعاده فإذا كان

". (١)

"تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم إن الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الأدلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس

وهذا متفق عليه بين العقلاء فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي ولا عقلي ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٣/١

فإن قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة إما لكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع

قيل هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والإشتباه والإختلاف والإضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية

ومما يبين ذلك أن يقال دلالة السمع على مواقع الإجماع مثل دلالته على موارد النزاع فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه على عرشه ونحو ذلك وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه

". (١)

"

فإن قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر إلا بحق لكن إذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشيء مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح إما في الإسناد وإما في المتن

إما أن نقول النقل لم يثبت إن كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الأنبياء المتقدمين وإما في المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة إما في محل النزاع وإما فيما هو أعم من ذلك فنحن لا نشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده

قيل هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه

أحدها أن يقال لكم فإذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالإضطرار كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالإضطرار وإما بأدلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراده فكيف تصنعون

فإن قلتم نقدم العقل لزمكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٧٤

وإن قلتم نقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على أصله

وإن قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح بمثل هذا السمع لأنا علمنا مراد الرسول قطعا

". (١)

"

والبدع مشتقة من الكفر فمن عارض الكتاب والسنة بآراء الرجال كان قوله مشتقا من أقوال هؤلاء الضلال كما قال مالك أوكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هذا

فإن قيل هذا الوجه غايته أنه لا تصح معارضة الشرع بالعقل ولكن إذا طعن في العقل لم يبق لنا دليل على صحة الشرع

قيل المقصود في هذا المقام أنه يمتنع تقديم العقل على الشرع وهو المطلوب

وأما ثبوت الشرع في نفسه وعلمنا به فليس هذا مقام إثباته ونحن لم ندع أن أدلة العقل باطلة ولا ان ما به يعلم صحة السمع باطل ولكن ذكرنا أنه يمتنع معارضة الشرع بالعقل وتقديمه عليه وأن من قال ذلك تناقض قوله ولزمه أن لا يكون العقل دليلا صحيحا إذ كان عنده العقل يستلزم صحة ما هو باطل في نفسه فلا بد أن يضطره الأمر إلى أن يقول ما عارضه الدليل العقلي فليس هو عندي دليلا في نفس الأمر بل هو باطل فيقال له وهكذا ما عارضه الدليل السمعي فليس هو دليلا في نفس الأمر بل هو باطل وحينئذ فيرجع الأمر إلى أن ينظر في دلالة الدليل سواء كان سمعيا أو عقليا فإن كان دليلا قطعيا لم يجز أن يعارضه شيء وهذا هو الحق

وأيضا فقد ذكرنا أن مسمى الدليل العقلي عند من يطلق هذا اللفظ جنس تحته أنواع فمنها ما هو حق ومنها ما هو باطل باتفاق العقلاء فإن الناس متفقون على أن كثيرا من الناس يدخلون في مسمى هذا الإسم ما هو حق وباطل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨٦

". (١)

"

وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي وليس في النصوص ما يناقض ذلك لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة لا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به

فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء وفتحا لباب من يعارضهم ويقول إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا مرادهم

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد

فإن قيل أنتم تعلمون أن كثيرا من السلف رأوا أن الوقف عند قوله { وما يعلم تأويله إلا الله } سورة آل عمران ٦ بل كثير من الناس يقول هذا هو قول السلف ونقلوا هذا القول عن أبي بن كعب وابن مسعود وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف وإن كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله منقولا عن ابن عباس أيضا وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن إسحاق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قدح في أولئك السلف وأتباعهم

". (٢)

"عن مذهب الرافضة مما نفر الجمهور عن مثل هؤلاء بخلاف جنس أهل الفقر والزهد ومن يدخل في ذلك من متكلم ومتصوف وفقير وناسك وغير هؤلاء فإنهم لمشاركتهم الجمهور في الإنتساب إلى السنة والجماعة يخفى من إلحاد الملحد الداخل فيهم مالايخفى من إلحاد ملاحدة الشيعة وإن كان إلحادالملحد منهم أحيانا قد يكون أعظم كما حدثني نقيب الأشراف أنه قال للعفيف التلمساني أنت نصيري فقال نصير جزء مني والكلام على بسط هذا له موضع آخر غير هذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩١/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠٥/١

فإن قيل فهب أن تقديم الشرع عليها لا يكون قدحا في أصله لكنه يكون تقديما له على أدلة عقلية فلا بد من بيان الموجب لتقديم الشرع

قيل الجواب من وجوه أحدها أن المقصود هنا بيان أن تقديم الشرع على ما عارضه من مثل هذه العقليات المحدثة في الإسلام ليس تقديما له على أصله الذي يتوقف العلم بصحة الشرع عليه وقد حصل فإن أنما ذكرنا في هذا المقام بيان بطلان من يزعم أنه يقدم العقل على الشرع المعارض له وذكرنا أن الواجب تقديم ما قام الدليل على صحته مطلقا

الجواب الثاني أن نقول الشرع قول المعصوم الذي قام الدليل على صحته وهذه الطرق لم يقم دليل على صحتها فلا يعارض ما علمت صحته بما لم تعلم صحته

الجواب الثالث أن نقول بل هذه الطرق المعارضة للشرع كلها باطلة في العقل وصحة الشرع مبنية على إبطالها لا على صحتها فهي باطلة بالعقل وبالشرع

". (١)

"

وملخص ذلك في حجة التأثير الذي يسمى الخلق والإبداع والتكوين والإيجاب والإقتضاء والعلية والمؤثرية ونحو ذلك أن يقال التأثير في الحوادث إما أن يكون وجوديا أو عدميا وإذا كان وجوديا فإما أن يكون قديما أو حادثا وعلى كل تقدير فحجة الفلاسفة باطلة

أما إن كان عدميا فظاهر لأنه لا يستلزم حينئذ قدم الأثر إذ العدم لا يستلزم شيئا موجودا ولأنه إذا جاز أن يفعل الفاعل للمحدثات بعد أن لم يفعلها من غير تأثير وجودي أمكن حدوث العالم بلا تأثير وجودي كما هو قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من المعتزلة

وإن كان وجوديا فإما أن يكون قديما أو محدثا فإن كان التأثير قديما فإما أن يقال بوجوب كون الأثر متصلا بالتأثير والمكون متصلا بالتكوين وإما أن لا يقال بوجوب ذلك وإما أن يقال بوجوب المقارنة وإما أن يقال بإمكان إنفصال الأثر عن التأثير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٩/١

فإن قيل بوجوب ذلك فمعلوم حينئذ بالضرورة أن في العالم حوادث فيمتنع أن يكون التأثير في كل منها قديما بل لا بد من تأثيرات حادثة للأمور الحادثة ويمتنع حينئذ أن يكون في العالم قديم لأن الأثر إنما يكون عقب التأثير والقديم لا يكن مسبوقا بغيره

وإن قيل إن الأثر يقارن المؤثر فيكون زمانهما واحدا لزم أن لا يكون في العالم شيء حادث وهو خلاف المشاهدة

". (١)

"

فإن قيل بأن التأثير لم يزل في شيء بعد شيء كان كل من الآثار حادثا ولزم حدوث كل ما سوى الله وإن كان كل حادث مسبوقا بحادث

وإن قيل بل يتأخر الأثر عن التأثير القديم لزم إمكان حدوث الحوادث عن تأثير قديم كما هو قول كثير من أهل النظر وهو قول من يقول بإثبات الصفات الفعلية لله تعالى وهي صفة التخليق ويقول إنها قديمة وهو قول طوائف من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والصوفية وأهل الكلام وغيرهم

وإن كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث فإن قيل بجواز حدوث الحوادث بإرادة قديمة أو إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح جاز أن يحدث التأثير قائما بالمؤثر بقدرته أو بقدرته ومشيئته القديمة كما يجوز من يجوز وجود المخلوقات البائنة عنه بمجرد قدرته أو لمجرد قدرته ومشيئته القديمة

وإن قيل لا يمكن حدوث الحوادث إلا بسبب حادث كان التأثير القائم بالمؤثر محدثا وإذا كان التأثير محدثا فلا بد له من محدث وإحداث هذا التأثير تأثير وحينئذ فيكون تسلسل التأثيرات ممكنا وإذا كان ممكنا بطلت الحجة فظهر بطلانها على كل تقدير

وصاحب الأربعين وأمثاله من أهل الكلام إنما لم يجيبوا عنها بجواب قاطع لأن من جملة مقدماتها أن التسلسل ممتنع وهم يقولون بذلك والمحتج بها لا يقول بامتناع التسلسل فإن الدهرية يقولون بتسلسل الحوادث فإذا أجيبوا

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٥٨

". (١)

"موجباته بل يجوز مع هذا أن تتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قديما وليس هذا هو الموجب بذاته في هذا الإصلاح الذي تكلم به الرازي وأراد به إفساد قول الفلاسفة الدهرية فإن الموجب بذاته في هذا الإصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها

الوجه الثاني أن يقال إن أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله فالتعيرات التي في العالم تبطل كونه موجبا بهذا الإعتبار وإن أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمرا لا يلزمه بل يحدث شيئا بعد شيء فحينئذ إذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيئا بعد شيء ولا يمتنع أن تكون هذه الأفلاك من جملة الحوادث المتأخرة فبطل قولكم

الوجه الثالث ذلك المعلول الذي لا يقبل الدوام كحركة الفلك هل الباري موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط أو إيجابه له موقوف على حادث آخر فإن قيل بالأول لزم قدم الحركات المتعاقبة وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع

وإن قيل بالثاني قيل فإيجابه لما تأخر من هذه الحركة إما أن يكون موقوفا على شرط أو لا يكون فإن لم يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذي لا يقف تأثيره على شرط وهو ممتنع

". (٢)

"وهي سبب الحركات المتعاقبة فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شيء أصلا يوجب حدوثها

ولو قال قائل الإنسان دائما يتجدد له تصورات وإرادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدثها محدث أصلا ألم يكن ذلك ممتنعا فإن قيل بإحداثه للأول استعان على إحداث الثاني

قيل فما الموجب لإحداثه الأول وهو لم يزل في إحداث إذا قدر أزليا لم يكن هناك أول بل لم يزل في إحداث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٥٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٤

فإن قيل تلك الحوادث التي للإنسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث

قيل فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والإرادات والحركات بوقت دون وقت

قالوا لعدم استعداد القوابل فإذا استعد الإنسان للفيض أفاض عليه واهب الصور

فإذا قيل لهم فما الموجب لحدوث الإستعداد

قالوا ما يحدث من الحركات الفلكية والإمتزاجات العنصرية فلا يجعلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الإستعداد بل يحيلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن إفاضته

فإن قالوا مثل هذا في الأول لزم أن يكون المحدث لشروط الفيض غيره وشبهوه بالفعال في كونه لا يفيض عنه إلا بعض الأشياء دون بعض لكن الفعال

". (١)

"تحدث عنه الأشياء شيئا بعد شيء عندهم أما الأول فلا يحدث عنه شيء بل معلوله لازم له فهو أنقص رتبة في الإحداث عندهم من الفعال

وإن قالوا بل هو المحدث للشروط شيئا فشيئا

قيل أنتم قلتم في الفعال إنه دائم الفيض لا يخص من تلقاء نفسه وقتا دون وقت بفيض فالأول إذا خص وقتا دون وقت من تلقاء نفسه بشيء لم يكن فياضا بل كان الفياض أجود منه وإن كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له في الفعل كما في الفياض

فهم بين أمرين إما أن يجعلوه عاجزا عن الإنفراد بالإحداث كالفعال بل أدنى منه وإما أن يجعلوه بخيلا لا فياضا فيكون الفعال أجود منه

وأيضا فإذا قالوا إنه علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجبه وفاعل تام فى الأزل لمفعوله فجعلوه ما سواه معلوله ومفعوله وموجبه وإن كان بعض ذلك بوسط كان هذا ممتنعا في صرائح العقول فإن الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل يجوز تراخي المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وإما أن يقول هو مستلزم له

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٩

فإن قيل بالأول أمكن تراخي المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم بل يمتنع قدم شيء من العالم لامتناع مقارنة الكون للمكون

وإن قيل بالثاني فلا يخلو إما أن يقال يجب اقتران مفعوله به في الزمان بحيث يكون معه لا يكون عقب تكوينه وإما أن يقال بل كون الكائن إنما يكون عقب تكوين المكون

". (١)

"

فإن قيل بأنها له منه قيل والإرادات له منه

فإن قيل الإرادة القديمة له في قدمه قيل والحديثة له في قدمه لن السابق من وجوده بالإرادة السابقة أوجد عنده إرادة لاحقه فأحدث خلقا بعد خلق بإرادة بعد إرادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من إرادته وجب عن سابق إرادته بتوسط مراداته وهكذا هلم جرا

قال والتنزيه عن الإرادة الحادثة كالتنزيه عن الإرادة القديمة في كونه محلا لها لكنه لا وجه لهذا التنزيه كما سنتكلم عليه في فصل العلم إذا قلنا في علم لم يعلم وكيف يعلم قال فهذا أحد المذهبين قال وأما المذهب

". (٢)

"طرد القياس لزمهم إما الفرق والا كانوا متناقضين ولم يكن هذا دليلا على ابطال اتصافه بالسمع والبصر وكذلك اذا قال من جعل الإدراكات الخمسة تتعلق به كما فعله هؤلاء ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى ونحوه لمن أثبت الرؤية يلزمكم أن تصفوه بتعلق السمع والشم والذوق واللمس به كما قلتم في الرؤية كانوا أيضا على طريقين منهم من يذكر الفرق ومنهم من يفرق بين اللمس وغيره لمجيء النصوص بذلك دون غيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٠/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٦/٢

قال أبو المعالي في إرشاده فإن قيل قد وصفتم الرب تعالى بكونه سميعا بصيرا والسمع والبصر إدراكان ثم ثبت شاهدا إدراكات سواهما إدراك يتعلق بقبيل الطعوم وادراك يتعلق بقبيل الروائح وادراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة فهل تصفون الرب تعالى بأحكام هذه الإدراكات أم تقتصرون على وصفه بكونه سمعيا بصيرا

قلنا الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه بأحكام الادراك إذ كل إدراك ينفيه ضد فهو آفة فما دل على وجوب

". (١)

"الى غيره أم لا فإن قيل لا يقتضي فكذلك ما يتجدد من أفعاله القائمة به والا فلا وهذا لأن نفاة الامور القائمة به منهم من يقول حدثت الحوادث المباينة له من غير تجدد شيء أصلا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والكلابية وغيرهم ومنهم من يقول بل ما زالت الحوادث تحدث مع كونه مستلزما لجميع مفعولاته كما تقول ذلك الدهرية الفلاسفة والدهرية منهم من يقول إن العالم واجب الوجود بنفسه ومنهم من يقول إن الأول علة غائية له وكل من هذه الأقوال يلزمه من التناقض ما يبين به أنه لا يمكنه ابطال القول بقيام مراداته ومحبوباته بذاته فصل

وقد عارض بعضهم الرازي فيما ذكره من أن هذه المسألة تلزم عامة الطوائف فقال المراد بالحادث بالموجود الذي وجد بعد العدم ذاتا كان أو صفة أما ما لا يوصف بالوجود كالأعدام المتجددة والأحوال عند من يقول بها والإضافات عند من لا يقول إنها وجودية فلا يصدق عليها اسم الحادث وإن صدق عليها اسم المتجدد فلا يلزم من تجدد الإضافات والأحوال في ذات الباري أن تكون محلا للحوادث

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٠١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٧

فإن قيل لم يحصل امر وجودي وكان قبل ان يخلق لا يراه فيكون بعد خلقه لا يراه ايضا وان قيل حصل امر وجودي فذلك الوجودي اما ان يقوم بذات الرب واما ان يقون بغيره فإن قام بغيره لزم أن يكون غير الله هو الذي رآه وان قام بذاته علم انه قام به رؤية ذلك الموجود الذي وجد كما قال تعالى { وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون } سورة التوبة ١٠٥ وما سموه اضافات واحوالا وتعلقات وغير ذلك

يقال لهم هذه امور موجودة او ليست موجودة فإن لم تكن موجودة فلا فرق بين حاله قبل ان يرى ويسمع وبعد ان يرى ويسمع فإن العدم المستمر لا يوجب كونه صار رائيا سامعا وان قلتم بل هي امور وجودية فقد اقررتم بأن رؤية الشيء المعين لم تكن حاصلة ثم صارت حاصلة بذاته وهي امر وجودي

والمتفلسفة لا يقتصر في الزامهم على تجدد الاضافات بل يلزمون بكونه محدثا للحوادث المتجددة شيئا فشيئا والاحداث هو من مقوله أن يفعل وأن يفعل أحد المقولات العشر وهي امور وجودية

فيقال كونه فاعلا لهذه الحوادث المعينة بعد أن لم يكن فاعلا لها إما أن يكون أمرا حادثا واما أن لا يكون حدث كونه فاعلا فإن لم يحدث كونه فاعلا فحاله قبل أن يحدثها وبعد أن يحدثها واحد وقد كان قبل أن يحدثها غير فاعل لها فيلزم أن لا يحدث شيء أو يحدث بلا

". (١)

"

فإن قيل فما الفرق بين هذا التسلسل وبين التسلسل في تمام تأثير معين بعد معين

قيل الفرق بينها من وجوه

أحدها أن هؤلاء قد قالوا إنه مؤثر تام في الأزل والمؤثر التام مستلزم أثره معه فيلزمكم أن لا يحدث عنه شيء بل تكون جميع الممكنات قديمة أزلية وهذا باطل بالحس والمشاهدة

فادعوا امرين باطلين احدها انه كان مؤثر تاما في الأزل وأن المؤثر التام يكون أثره معه في الزمان حتى يكون الأثر مقارنا للمؤثر في الزمان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٤١

فإن قيل إنه يتقدم عليه بالعلية وهذا بخلاف قول من قال لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء فهذا لم يقل إنه كان مؤثرا في الأزل في شيء قط ولم يكن مؤثرا تاما في الأزل قط

الثاني أنهم إن قالوا إن الأثر يجب أن يقارنه أثره في الزمان لزم أن لا يحدث شيء وإن قالوا بل الأثر يكون عقب المؤثر في الزمان لزم أن لا يكون معه قديم وحينئذ فمن قال بهذا قال إنه لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء وكل ما سواه حادث مسبوق بالعدم

الثالث أن هؤلاء يقولون كل حادث معين لا بد أن يحدث تمام تأثيره فيكون هو حادثا عقب تمام التأثير فأي شيء كونه الله كان عقب

" (١).

"أن الإنسان لو احتج بإجماع المسلمين على نفي النقص والعيب عن الله تعالى على من يثبت الصفات مدعيا أن إثباتها نقص وعيب أو بالعكس لقال له المثبتة نحن لم نوافقك على نفي هذا المعنى الذي سميته أنت نقصا وعيبا فلا تحتج علينا بالموافقة على لفظ لم نوافقك على معناه وأمكنهم حينئذ أن يقولوا نحن ننازعك في هذا المعنى وإن سميته أنت نقصا وعيبا فلا يكون حجة ثابتة الا أن يقوم دليل على انتفاء ذلك غير الاجماع المشروط بموافقتهم

الوجه الرابع أن يقال له قولك إحماع الأمة على أن صفاته كلها صفات كمال إن عنيت بذلك صفاته كلها اللازمة له لم يكن في هذا حجة لك وإن عنيت ما يحدث بقدرته ومشيئته لم يكن هذا إجماعا فإنك أنت وغيرك من أهل الكلام تقولون إن صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفا فكونه خالقا ومبدعا وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك أمور حادثة متجددة وليست صفة مدح ولا كمال وإن قلت المفعولات ليست قائمة به بخلاف ما يقوم به قيل لك هب أن الأمر كذلك لكن ما يحدث بقدرته ومشيئته إما أن يقال هو متصف به أو لا يقال هو متصف به فإن قيل ليس متصفا به لم يكن

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٨٥

". (١)

"الحركة وصحة الفعل او جواز الفعل او امكان الفعل اما ان يكون له ابتداء واما ان لا يكون فإن لم يكن له ابتداء لزم انها لم تزل جائزة ممكنة فلا تكون ممتنعة فتكون جائزة في الأزل وان كان لجوازها ابتداء فمعلوم انه ما من وقت يقدره الذهن إلا والجواز ثابت قبله فكل ما يقدر فيه الجواز فالجواز ثابت قبله لا إلى غاية فعلم انه ليس للجواز بداية فيكون جواز ثبوت الحركات دائما لا ابتداء له ويلزم من ثبوت الجواز عدم الامتناع

وإذا قال القائل ان مسمى الحركة ممتنع في الأزل قيل معنى هذا الكلام أن مسمى الحركة يمتنع أن يكون قبله حركة اخرى لا إلى اول وزوال الأزل ليس موقوفا على تجدد أمر من الامور فإن المتجدد هو من الحوادث فتكون الحركة ممتنعة ثم صارت ممكنة من غير تجدد أمر من الامور

فإن قيل المتجدد هو عدم الأزل او انقضاء الأزل او نحو ذلك

قيل عدم الأزل ليس شيئا كان موجودا فعدم ولا معدوما فوجد إذ معنى الأزل في الماضي كمعنى الأبد في المستقبل فما ليس بأزلي فهو متجدد حادث فإذا قيل يشترط في جواز المتجدد الحادث تجدد المتجدد الحادث كان المعنى أنه يشترط في امكان الشيء ثبوته ومن المعلوم ان ثبوته كاف في إمكانه

". (٢)

"

يوضح هذا أن هذا الحكم لازم للجسم سواء قدر أزليا أو محدثا فإن الجسم المحدث لا بد له من حيز أيضا مع إمكان انتقاله عنه

فإن قال لا بد للجسم من حيز معين يكون فيه إذ المطلق لا وجود له في الخارج فإذا كان أزليا امتنع زواله بخلاف المحدث

قيل ليس الحيز أمرا وجوديا بل هو تقدير المكان ولو قدر أنه وجودي فكونه فيه نسبة وإضافة ليس أمرا وجوديا أزليا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣٧/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٥/٢

وأيضا فيقال مضمون هذا الكلام لو كان أزليا للزم أن يكون ساكنا لا يتحرك عن حيزه لأن الموجود الأزلي لا يزول

فيقال إن لم يكن السكون وجوديا بطل الدليل وإن كان وجوديا فأنت لم تقم دليلا على إمكان زوال السكون الوجودي الأزلي وإنما أقمت الحجة على أن جنس الجسم يقبل الحركة ومعلوم أنه إذا كان كل جسم يقبل الحركة وغيرها من الصفات كالطعم واللون والقدرة والعلم وغير ذلك ثم قدر أن في هذه الصفات الوجودية ما هو أزلي قديم لوجوب قدم ما يوجبه لم يلزم إمكان زوال هذه الصفة التي وجب قدم ما يوجبها فإن ما وجب قدم موجبه وجب قدمه وامتنع حدوثه ضرورة

فإن قيل نحن نشاهد حركة الفلك فامتنع أن يقال لم يزل ساكنا

". (١)

"وإما معا فإن قيل بالأول فقد أبطل بثلاثة أوجه ثم زيفها وقال والأقرب في ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات متعاقبة فكل واحد منها حادث لا محالة وعند ذلك فلا يخلو ما أن يقال بوجود شيء منها في الأزل أو لا وجود لشيء منها في الأزل فإن كان الأول فهو ممتنع لأن الأزلي لا يكون مسبوقا بالعدم والحادث مسبوق بالعدم وإن كان الثاني فجملة العلل والمعلولات مسبوقة بالعدم ويلزم من ذلك أن يكون لها ابتداء ونهاية وما له ابتداء ونهاية فهو متوقف على سبق غيره عليه وأما إن كانت العلل والمعلولات المفروضة موجودة معا

ثم ساق الدليل كما حكيناه عنه وهذه التقاسيم والتطويل لا يحتاج إليها وهي باطلة في نفسها فزاد في الدليل ما يستغني عنه ويكون توقف الدليل عليه مبطلا له إذا لم يبطل إلا بما ذكره

وهذا كثيرا ما يقع في كلام أهل الكلام المذموم يطولون في الحدود

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٩١

الوجه الثاني أن يحل ما ذكره من المعارضة وهي قوله وهذا لأن الشيء جاز أن يكون علة للمجموع من حيث هو علة للمجموع من حيث هو مجموع ولا يكون علة لكل واحد من أجزائه فإن الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وليس علة لكل واحد من أجزائه لاستحالة كونه علة لنفسه

قلنا لا نسلم أن الواجب لذاته علة لمجموع الموجودات وإنما هو علة لبعض الموجودات وهي الممكنات وأما الموجود الواجب بنفسه فلا علة له وهو من الموجودات وإذا كانت الموجودات منقسمة إلى واجب وممكن والواجب علة للمكن لم يكن الواجب علة لمجموع الموجودات بل علة لبعضها وبعضها لا علة له

فإن قيل إنما قلنا الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع لا لكل واحد فهو علة للهيئة الاجتماعية

قيل أولا لا نسلم أن المجموع له وجود يزيد على الآحاد

ويقال ثانيا إذا قدر أن المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية أمر مغاير للأفراد فالواحد من تلك الأفراد إذا كان علة للهيئة الاجتماعية فالعلة مغايرة للمعلول ليست العلة بعض المعلول

". (١)

"لزم ثبوته على تقدير ثبوته وتقدير انتفائه كان ثابتا في نفس الأمر قطعا وهو المطلوب

فان قيل كيف يمكن تقدير ثبوته مع تقدير انتفائه وفي ذلك جمع بين النقيضين

قيل نعم هذا لان تقدير انتفائه لما كان ممتنعا في نفس الأمر جاز ان يلزمه ما هو ممتنع في نفس الأمر وهذا مما يقرر ثبوته

و ايضا فإذا كان تقدبر انتفائه يستلزم الجمع بين النقيضين كان تقديرا ممتنعا في نفس الأمر ويكون تقدير انتفائه ممتنعا في نفس الأمر و إذا كان انتفاءه ممتنعا كان ثبوته واجبا وهو المطلوب

فإن قيل إذا كان انتفاءه في نفس الأمر ممتنعا قطعا وكان بطلان الاعتراض معلقا بانتفائه لم يلزمه بطلان الاعتراض و اذا صح الاعتراض بطل الدليل المذكور

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢١٩

قلنا تقدير انتقائه هو جزء الدليل على بطلان الاعتراض ليس هو بطلان الاعتراض ومن المعلوم ان انتفاء الدليل لا يوجب انتفاء ول عليه في نفس الأمر فإن الدليل لا يجب عكسه فلو كان انتفاءه بس الأمر وحده دليلا على بطلان الاعتراض لم يلزم صحة الاعتراض بتقدير نقيض هذا الدليل فكيف إذا كان جزء دليل

". (١)

"

فإن قيل بطلان جزء الدليل يوجب بطلان الدليل فيبطل ما ذكر من الدليل على فساد الاعتراض

قيل لفظ جزء الدليل مجمل فان أريد بالجزء قسم من الأقسام المقدرة كان هذا باطلا فإنه لا يلزم من بطلان قسم في الأقسام المقدرة بطلان الدليل إذا كان غيره من الأقسام صحيحا وان أريد بجزء الدليل مقدمة من مقدماته فهذا صحيح فإنه إذا بطلت مقدمة الدليل بطل لكن مقدمة الدليل هنا صحيحة فإنها تقسيم دائر بين النفي و الاثبات ومن المعلوم ان التقسيم الدائر بين النقيضين يستلزم بطلان أحد القسمين في نفس الأمر ومقدمة الدليل ليست اجتماع النقيضين فإن هذا ممتنع وانما هي صحة التقسيم إلى النفي و الاثبات

والمقدمة الثانية بيان حصول المطلوب على كل من التقديرين فإذا كان التقسيم دائرا بين النفي و الاثبات والمطلوب حاصل على كل منهما ثبت حصوله في نفس الأمر وان كان أحد القسمين منتفيا في نفس الأمر فإن المطلوب حاصل على التقدير الآخر فلا يضر انتفاء هذا التقدير وانما ذكرت هذه التقديرات ليتبين ان ما ذكره المعترض لا يقدح في صحة الدليل المذكور على واجب الوجود بل الدليل صحيح على تقدير النقيضين وهذا من احسن الدورات في النظر والمناظرة لابطال الاعتراضات الفاسدة بمنزلة عدو قدم يريد محاربه

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٥/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٦/٣

"

وذلك لأن الممكن بنفسه هو الذي يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد وذلك إنما يعقل فيما يكون معدوما ويمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد بل يستمر عدمه فأما ما لم يزل موجودا بغيره فكيف يقال فيه إنه يمكن وجوده وعدمه أو يقال فيه إنه يقبل الوجود والعدم

ومما يوضح ذلك أن القابل للموجود والعدم إما أن يكون هو الموجود في الخارج أو الماهية الموجودة في الخارج عند من يقول الوجود زائد على الماهية أو ما ليس موجودا في الخارج

فإن قيل بالأول فهو ممتنع لأن ما كان موجودا في الخارج أزلا وأبدا واجبا بغيره فإنه لا يقبل العدم أصلا فكيف يقال إنه يقبل الوجود والعدم

وإن قيل أمر آخر فذلك لا حقيقة له حتى يقبل وجودا أو عدما لأن وجود كل شيء عين ماهيته في الخارج ولكن الذهن قد يتصور ماهية غير الوجود الخارجي فإذا اعتبرت الماهية في الذهن والوجود في الخارج أو

." (١)

"

وبتقدير التسليم فهذا كما يقدر أن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته ومعلوم أنه لا يستلزم ذلك كون ماهيته قابلة للعدم

ثم يقال قول القائل الماهية من حيث هي هي تقدير للماهية مجردة عن الوجود والعدم وهذا تقدير ممتنع في نفسه فإن الماهية لو قدر تحققها فإما أن تكون موجودة أو معدومة فلا يمكن تقديرها مجردة في الخارج حتى يقال إن تلك الماهية تقبل الوجود والعدم

وأيضا فلو قيل إنه يمكن تقديرها مجردة فهذا إنما يمكن في الماهية إذا كانت يمكن أن تكون موجودة ويمكن أن تكون معدومة وأما ما كان الوجود لازما لها قديما أزليا يمتنع عدمه فكيف يتصور أن يقال إن هذه الماهية تقبل العدم وهي لم تزل واجبة الوجود فليس لها وقت من الأوقات تقبل فيه العدم وإذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٨/٣

قدرت مجردة في الذهن فليست هذه المقدرة في الذهن هي الموجودة في الخارج المستلزمة للوجود القديم الأزلي

فإن قيل هذا كما نقول في ماهية المحدث إنه يقبل الوجود والعدم

قيل إن سلم لكم أن ماهية المحدث زائدة على وجوده مع موافقتكم لسائر العقلاء على أنه يمتنع تحققها في الخارج إلا إذا كانت موجودة

". (١)

"

فإنه إذا قدر أنه ليس واجبا بنفسه فلا بد أن يكون من لوازم الواجب بنفسه فإنه إذا لم يكن من لوازمه بل جاز وجوده تارة وعدمه أخرى لم يكن هناك موجب لذاته ولا ذاته واجبة بنفسها فامتنع قدمه و اذا كان من لوازم الواجب بنفسه امتنع عدمه إلا إذا عدم الملزوم فإن اللازم لا ينتفي إلا إذا انتفى الملزوم والملزوم الواجب بنفسه يمتنع عدمه فيمتنع عدم لازمه وما امتنع عدمه لا يكون ممكن العدم

فإن قيل فالممكنات التي هي محدثة هي واجبة بغيرها إذا وجدت تجب بوجوب سببها فما شاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده وهي ممتنعة حال عدمها ومع هذا فهي تقبل الوجود والعدم ولا يلزم من عدمها عدم الواجب

قيل الفرق بينهما من وجهين أحدهما ان تلك كانت معدومة تارة وموجودة أخرى فثبت قبولها للوجود والعدم فلا يمكن ان يقال انها لا تقبل

". (٢)

"وهو ان المجموع مغاير للاحاد وانه يجوز ان يجب المجموع بالآحاد المتعاقبة ونحو ذلك مما تقدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٠/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٢/٣

وأما القسم الثالث وهو ان يكون للمجموع علة هي بعضه فهذا قد ابطله بقوله ليس بعض الآحاد اولى بذلك من بعض ان كان واحد منها معلولا ولان علته اولى بذلك

وهذان ان وجهان في تقرير ذلك أحدهما ان كل جزء من الاجزاء إذا كان ممكنا ومن ذلك الهيئة الاجتماعية فليس وجوب المجموع بهذا الجزء بأولى من هذا لانه متوقف على كل جزء جزء منها

والثاني ان كل واحد من تلك الاجزاء معلول لغيره فعلته اولى ان تكون هي الموجبة للجميع منه سواء قيل ان علة المجموع واحد معين او واحد منها غير معين واما إذا قيل كل واحد واحد فذلك ابعد لانه يقتضي اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وهو ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء

فإن قيل إذا كان المجموع هو الاجزاء ونفس الاجتماع فهذا لا يفتقر إلى شيء منفصل

قيل هذا هو القول بوجوب ذلك بنفسه وقد تقدم ابطاله فانه يكون كل جزء ممكنا بنفسه والاجتماع ممكن بنفسه ولم يكن هنا

". (١)

"منه فيجيب عنه من يوافق جمهور العقلاء بأن التقدم المعقول إنما هو التقدم بالزمان او تقدير الزمان على النزاع المعروف في هذا الموضع

واما التقدم بالمكان والمرتبة فهو تابع لهذا لما كان المتقدم في المكان يتحرك قبل حركة المتأخر كتحرك الامام قبل الماموم والامير قبل المأمور

واما التقدم بالعلية فان عني به هذا وألا فلا حقيقة له فلا تعقل علة تامة تكون هي بسائر اجزائها مقارنة لمعلولها أصلا

وقول القائل تحركت يدي فتحرك الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على المفعول فإن حركة اليد ليست هي الفاعل لحركة الخاتم لكن هي شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم التابعة لحركة اليد إلا بشرط وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما ان حركة الاصابع لا توجد إلا بحركة الكف

فإن قيل الحركتان معا في الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل للاخرى وهو متقدم عليهما جميعا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٨٥

(١) ".

"اعترف معه بالحيرة فلما احتج بأن الاختصاص بالقدر يقتضي مخصصا والاختصاص بالجهة يقتضي مخصصا قال فإن قيل بم تنكرون على من يقول القدر الذي اختص به نهاية وحدا واجب له لذاته فلا يحتاج إلى مخصص بخلاف مقادير الخلق فإنها احتاجت إلى ذلك لأنها جائزة وذلك لأن الجواز في الجائزات إنما يعرف بتقدير القدرة عليها فلما كانت المقادير المخلوقة مقدورة عرف جوازها واحتاج الجواز إلى مرجح فإذا لم يكن فوق الباري تعالى قادر يقدر عليه لم يمكن اضافة الجواز اليه واثبات الاحتياج له السنا اتفقنا على ان الصفات ثمان أفهي واجبة له على هذا العدد ام جائز ان توجد صفة أخرى فإن قلتم يجب الانحصار في هذا العدد كذلك نقول الاختصاص بالحد المذكور واجب له إذ لا فرق بين مقدار في الصفات عدا ومقدار في

(٢) ".

"انه وان سلم ان ما يفرض من المقادير والجهات وغيرها ممكنة في انفسها وان ما وقع منها لا بد له من مخصص لكن إنما يلزم ان يكون الباري حادثا أن لو كان المخصص خارجا عن ذاته ونفسه

ولعل صاحب هذا القول لا يقول به وعند ذلك فلا يلزم أن يكون الباري تعالى حادثا ولا محوجا إلى غيره اصلا فإن قيل ان ما اقتضاه بذاته ليس هو أولى من غيره لتساوي الجميع بالنسبة اليه في جهة الاقتضاء فهو نحو الخلاف ولعل الخصم قد لا يسلم تساوي النسبة في جهة الاقتضاء إلا ان يقدر انه لا اختلاف بين هذه الممكنات ولا محالة ان بيان ذلك متعذر جدا كيف وأنه يحتمل ان ينتهج الخصم في تخصيص هذه الصفات الثابتة للذات منهج أهل الحق في تخصيص سائر الممكنات وبه درء الالزام

ثم استدل على هذه المسألة بما هو أضعف من هذا وهو ان البناء على ذلك مستلزم لكونه جوهرا والجواهر متماثلة وقد عرف ما في هذين الاصلين من المنازعات اللفظية والمعنوية في غير هذا الموضع

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧٣/٣

". (١)

"تركيب والمركب مفتقر إلى جزئه والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه لأنه محتاج

فقال لهم أبو حامد نحن نختار أن يقال الذات في قوامها غير محتاجة إلى الصفات والصفات محتاجة إلى الموصوف كما في حقنا فبقي قولكم إن المحتاج إلى غيره لا يكون واجب الوجود فيقال إن أردتم بواجب الوجود أنه ليس له علة فاعلية فلم قلتم ذلك ولم استحال أن يقال كما أن ذات واجب الوجود قديم لا فاعل له فكذلك صفته قديمة معه ولا فاعل لها وإن أردتم بواجب الوجود أن لا يكون له علة قابلية فهو ليس بواجب الوجود على هذا التأويل ولكنه قديم مع هذا ولا فاعل له فما المحيل لذلك فإن قيل واجب الوجود المطلق هو الذي ليس له علة فاعلية ولا قابلية فإذا سلم أن له علة قابلية فقد سلم كونه معلولا قلنا تسمية الذات القابلة علة قابلية من

". (٢)

"

قال أبو حامد فإن قيل فإذا أثبتم ذاتا وصفة وحلولا للصفة بالذات فهو مركب وكل تركيب يحتاج إلى مركب ولذلك لم يجز أن يكون الأول جسما لأنه مركب قلنا قول القائل كل مركب يحتاج إلى مركب كقوله كل موجود يحتاج إلى موجد فيقال له الأول قديم موجود لا علة له ولا موجد

فكذلك يقال موصوف قديم ولا علة لذاته ولا لصفته ولا لقيام صفاته بذاته بل الكل قديم بلا علة وأما الجسم فإنما لم يجز أن يكون هو الأول لأنه حادث من حيث أنه لا يخلو عن الحوادث ومن لم يثبت له حدوث الجسم يلزمه أن تكون العلة الأولى جسما كما سنلزمه عليكم فيما بعد

قال ابن رشد معترضا على أبي حامد التركيب ليس هو

". (٣)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٨٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٦/٣

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٩/٣

"الذات وخرجت عن أن تكون حادثة وإن كان خارجا عن الذات فإما أن يكون معلولا للإله تعالى أو لا يكون معلولا له فإن كان الأول لزم الدور وإن كان الثاني فذلك الخارج يكون واجب الوجود بذاته مفيدا للإله تعالى صفاته فكان أولى أن يكون هو الإله

وهذه المحالات إنما لزمت من قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى فتكون محالا

قال الآمدى ولقائل أن يقول وإن افتقرت الصفات الحادثة إلى سبب فالسبب إنما هو القدرة القديمة والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب كما هو مذهب الكرامية على ما أوضحناه فليس السبب هو المسبب ولا خارجا ولا يلزم من دوام القدرة دوام المقدور وإلا كان العلم قديما وهو محال

قال فإن قيل إذا كان المرجح للصفة الحادثة هو القدرة القديمة والاختيار فلا بد وأن يكون الرب تعالى قاصدا لمحال

". (١)

"

فإن قيل إنها واجبة بذاتها مع أن الحوادث تقوم بها بطل قولكم إن الواجب أو القديم لا تقوم به الحوادث

وإن قلتم إنها معلولة مفعولة لغيرها فالموجب لها إن كان علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله فلا تصدر عنه الحركات والحوادث فتفتقر الحوادث المشاهدة إلى واجب آخر والقول فيه كالقول فيه وإن لم يكن علة تامة فلا بد لما يتأخر حدوثه أن يكون موقوفا على شرط حادث والقول فيه كالقول في الذى قبله فيلزم التسلسل وإذا لزم لزم دوام الحوادث المتسلسلة ويمتنع صدورها عن علة تامة أزلية لا يقوم بها حادث فإن ذلك يقتضى مقارنة جميع معلولها لها لوجوب مقارنة جميع معلول العلة التامة لها وامتناع أن يصير علة لشيء ما بعد أن لم يكن علة بدون سبب منها وإذا جاز أن تقوم به الحوادث المتعاقبة فيلزم قيام الحوادث المتعلقة بالقديم على كل تقدير فبطلت هذه الحجة

وأيضا فقدماؤهم يقولون إن الأول يحرك الأفلاك حركة شوقية مثل حركة المحبوب لمحبه ولم يذكروا ان الأفلاك مبدعة [له] ولا معلولة لعلة فاعلة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤١/٤

وحينئذ فلا بد أن يقال هى واجبة بنفسها وهى مفتقرة فى حركتها إلى المحرك المنفصل عنها فلا يمكن من قال هذا أن يقول إن الواجب

". (١)

"

وهذا كالإرادة للفعل الخالية عن القدرة على المراد ليست صفة كمال فإن من أراد شيئا وهو عاجز عنه كان ناقصا ولكن إذا كان قادرا على ما أراد كانت الإرادة مع القدرة صفة كمال

فلو قال قائل مجرد الإرادة هل هو كمال أم لا

فإن قيل هو كمال انتقص بإرادة العاجز المتمنى المتحسر

وإن قيل ليس بكمال لزم اتصافه بما ليس بكمال

قيل له الإرادة مع القدرة كمال

وكذلك قوله كن إما أن يكون صفة كمال أو لا فإن كان صفة كمال فينبغي أن يكون كمالا للعبد ومعلوم أن العبد لو قال للمعدوم كن كان هاذيا لا كاملا وإن لم يكن كمالا فلا يوصف به الرب

فيقال له كن من القادر على التكوين الذى إذا قال للشيء كن فيكون كمال ومن غيره نقص وكذلك الغضب إما أن يكون صفة كمال أو لا فإن كان كمالا فيحمد كل غضبان وإن كان نقصا فكيف اتصف الرب به

فيقال الغضب على من يستحق الغضب عليه من القادر على عقوبته صفة كمال وأما غضب العاجز أو غضب الظالم فلا يقال إنه كمال ونظائر هذا كثيرة

وإذا كان كذلك فكونه قادرا على الأفعال المتعاقبة وفعله لها شيئا بعد شيء صفة كمال وكل منها بشرط غيره كمال وأما الواحد منها

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٥٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٩٢

"والمريدية وضدها العام كما لا يخلو عن نفس السمع والبصر وضده العام

فإن قيل منهم من يفرق بين القول والإرادة وبين التسمع والتبصر

فيقال قد قيل إن هذا ليس هو المشهور عنهم وسواء كان هو المشهور أو لم يكن فإنه يقال إن كانت صورة الإلزام كصورة الوفاق لزم خطأ من فرق بين الصورتين منهم وإن كان بينهما فرق مؤثر فى الحكم لزم خطأ المسوى منهم وعلى التقديرين لا يلزم صواب المنازع لهما

وأيضا فإنه يقول إما أن يكون تعاقب الحوادث ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان ممكنا كانوا أخطأوا فى قولهم يخلو عن القول والإرادة وعن ضدهما إذ يمكن تعاقب ذلك عليه دائما وإن كان ممتنعا كان هذا الامتناع هو الفرق بين ذلك وبين السمع والبصر فإنه يمكن اتصافه فى الأزل بالسمع والبصر دون اتصافه بالحادث من القول والإرادة

لكن على هذا لا يلزم تناقضهم فى أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فإنهم يقولون ليس هو قابلا فى الأزل للاتصاف بالحوادث

لكن يقال لهم هذا فرع إمكان اتصافه بالحوادث فلم قلتم إن ذلك ممكن

". (١)

"يقال باجتماعها فيه فإن قيل باجتماعها فإما أن يقال بتجزى ذات البارى تعالى وقيام كل حرف بجزء منه وإما أن يقال بقيامها بذاته مع اتحاد الذات فإن كان الأول فهو محال لوجهين الأول أنه يلزم منه التركيب فى ذات الله تعالى وقد أبطلناه فى إبطال القول بالتجسيم الثانى أنه ليس اختصاص بعض الأجزاء ببعض الحروف دون البعض أولى من العكس وإن كان الثانى فيلزم منه اجتماع المتضادات فى شيء واحد وهو محال وإن لم نقل باجتماع حروف القول فى ذاته فيلزم منه مناقضة أصلهم فى أن ما اتصف به الرب تعالى يستحيل عروه عنه بعد اتصافه به والحرف السابق الذى عدم عند وجود اللاحق قد كان صفة للرب وقد زال بعد وجوده له

قلت ولقائل أن يقول هذا غايته أن يستلزم خطأهم فى قولهم إن ما يقوم به من الحوادث لا يخلو منه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٠٠

". (١)

"باجتماع الحروف فكيف من قال إن المعانى تكون معنى واحدا والفضلاء من أصحاب الأشعرى يعترفون بضعف لوازم هذا القول مع نصرهم لكثير من أقواله الضعيفة

حتى الآمدى لما تكلم فى مسألة الكلام قال فإن قيل وإذا ثبت أنه متصف بصفة الكلام وأن كلامه قديم وأنه ليس بحرف ولا صوت فهو متحد لا كثرة فيه فى نفسه بل التكثر إنما هو فى تعلقاته ومتعلقاته فإن قيل عاقل ما لا يمارى نفسه فى انقسام الكلام إلى أمر ونهى وغيره من أقسام الكلام وأن ما انقسم إليه حقائق مختلفة وأمور متمايزة وأنها من أخص أوصاف الكلام لا أن الاختلاف عائد إلى نفس العبارات والتعلقات والمتعلقات ولهذا فإنا لو قطعنا النظر عن العبارات والتعلقات والمتعلقات ورفعناها وهما لم يخرج الكلام عن كونه منقسما وأيضا فإن ما أخبر به عن القصص الماضية والأمور السالفة

". (٢)

"

قال وعلى هذا فلا يخفى اندفاع ما استبعدوه من اتحاد الخبر واختلاف المخبر واتحاد الأمر واختلاف المأمور وكذلك اختلاف الأمر والخبر مع اتحاد صفة الكلام

قال فإن قيل إذا قلتم بأن الكلام قضية واحدة وأن اختلاف العبارات عنها بسبب المتعلقات الخارجة فلم لا جوزتم أن تكون الإرادة والقدرة والعلم وباقى الصفات راجعة إلى معنى واحد ويكون اختلاف التعبيرات عنه بسبب المتعلقات لا بسبب اختلافه فى ذاته وذلك بأن تسمى إرادة عند تعلقه بالتخصيص وقدرة عند تعلقه بالإيجاد وهكذا سائر الصفات وإن جاز ذلك فلم لا يجوز أن يعود ذلك كله إلى نفس الذات من غير احتياج إلى الصفات

وقال أجاب الأصحاب عن ذلك بانه يمتنع أن يكون الاختلاف بين القدرة والإرادة بسبب التعلقات والمتعلقات إذ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١١٥

". (١)

"طوائف أهل الكلام كالهشامية والضرارية والنجارية والكلابية وكثير من الكرامية

والقول بمعاد الأبدان مما اتفق عليه أهل الملل فكيف يكون القول بمعاد الأبدان مستلزما للقول بالجوهر الفرد وبسط هذه الأمور له موضع آخر

والمقصود هنا التنبيه على ما ذكره من البحث مع الكرامية وحينئذ فيقال قول الكرامية الذي حكاه عنهم من انه يستحيل تعري الباري عن الأقوال الحادثة في ذاته بعد قيامها قول لا يوافقهم عليه كل من وافقهم على أصل هذه المسألة فإن الموافقين لهم على أصل المسألة هم أكثر الناس وأئمتهم من الطوائف كلها حتى من ائمة أهل السنة والحديث وأئمة الفلاسفة أهل الشرع وأهل الرأي واماهذا القول فمواقفهم عليه قليل

قال وعند ذلك فإما أن يقال باجتماع حروف القول في ذاته تعالى أو لا يقال باجتماعها فيه فإن قيل باجتماعها فإما أن يقال بتجزى ذات الباري وقيام كل حرف بجزء منه وإما أن يقال بقيامها بذاته مع اتحاد الذات فإن كان الأول فهو محال لوجهين

". (٢)

"الباري جسما فإما أن يكون كالأجسام وإما أن لا يكون كالأجسام فإن قيل إنه لا كالأجسام كان االنزاع في اللفظ دون المعنى والطريق في الرد ما أسلفناه في كونه جوهرا وإن قيل إنه كالأجسام فهو ممتنع لثمانية اوجه منها أربعة وهي ما ذكرناها في استحالة كونه جوهرا وهي الأول والثالث والرابع والخامس ويختص الجسم بأربعة أخرى

قلت والذي ذكره في إبطال كونه جوهرا هو أن المعتمد [هو] أنا نقول لو كان الباري جوهرا لم يخل إما أن يكون جوهرا كالجواهر أو لا كالجواهر والأول باطل لم يخل إما أن يكون جوهرا لا كالجواهر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٧/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٦/٤

فهو تسليم للمطلوب فإنا إنما ننكر كونه جوهرا كالجواهر وإذا عاد الأمر إلى الإطلاق اللفظي فالنزاع لفظي ولا مشاحة فيه إلا من جهة ورود التعبد من الشارع به ولا يخفى أن ذلك مما لا سبيل إلى إثباته

". (١)

"

قال الآمدي الخامس أنه لو كان جوهرا كالجواهر لما كان مفيدا لوجود غيره من الجواهرفإنه لا أولوية لبعض الجواهر بالعلية دون بعض ويلزم من ذلك أن لا يكون شيء من الجواهر معلولا أو [أن يكون] كل جوهر معلولا للآخر والكل محال فإن قيل الجواهر وإن تماثلت في الجوهرية إلا أنها متمايزة ومتغايرة بامور موجبة لتعين كل واحد منها عن الآخر وعند ذلك فلا مانع من اختصاص بعضها بامور واحكام لا وجود لها في البعض الاخر ويكون ذلك باعتبار ما به التعين لا باعتبار ما به الاشتراك فنقول والكلام في اختصاص كل واحد بما به التعين كالكلام في الأول فهو تسلسل ممتنع فلم يبق إلا أن يكون اختصاص كل واحد من المتماثلات بما اختص به لمخصص من خارج وذلك على الله محال

". (٢)

"يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم أيضا في تماثل الأسماء والأحكام والوعيد

وجمهور الناس على أن الأجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الأشعري في مقالاته النزاع في ذلك

والمقصود هنا اعترافه بأنه لا حجة للقائلين بالتماثل فإنه قال فإن قيل ما ذكرتموه وإن دل على إبطال ماخذ القائلين بالاختلاف فما دليلكم في التماثل والتجانس فلئن قلتم دليل التماثل اشتراك جميع الجواهر في صفات نفس الجوهر وهي التحيز وقبول الأعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون الجواهر مختلفة بذواتها وإن اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فإنه لا مانع من اشتراك المختلفات في عوارض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٣٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٥

عامة لها وإنما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر أن لو لم يكن الجواهر مختلفة وهذه أعراض عامة لها وإنما يمتنع كون الجواهر مختلفة وأن هذه اعراض

". (١)

"قيل فهذا هو التقدير الأول وهو اتصاف كل جزء من هذه الأجزاء بجميع هذه الصفات قيل ليس كذلك أما أولا فلمنع التجزى وأما ثانيا فلأنه لم يقم بكل جزء إلا جزء من الصفة القائمة بالجميع لم تقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ فيبطل التلازم المذكور وهو كون كل جزء إلها فإن الإله سبحانه هو المتصف بأنه بكل شيء عليم وهو على كل شيء قدير أما إذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لا تنقسم هي ولا محلها لم يلزم أن يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن أن يكون ربا إذ القادر لا يجب أن يكون من قام به جزء من القدرة ولا الحى من قام به جزء من الحياة ولا العالم من قام به جزء من العلم فإن قيل كيف يعقل انقسام القدرة والحياة والعلم قيل كما يعقل انقسام محل هذه الصفات فإن الإنسان تقوم حياته بجميع بدنه وكذلك الحس والقدرة تقوم ببدنه وغيرهما من صفاته فكما أن بدنه ينقسم فالقائم ببدنه ينقسم

فإن قيل إذا انقسم لم يبق قدرة ولا علما ولا حياة

". (٢)

"كل جسم فتبين أن كل ما ذكره مغلطة لأنه قال إما أن يقال إنه جسم كالأجسام وإما أن يقال جسم لا كالأجسام فإن قيل بالثاني كان النزاع في اللفظ لا في المعنى فدل ذلك على أن قوله في المعنى موافق لقول من يقول جسم لا كالأجسام ثم جعل القسم الأول هو القول بتماثل الأجسام فكان حقيقة قوله إنه إما أن يقال إنه مماثل للأجسام في حقيقتها بحيث يتصف بما تتصف به من الوجوب والجواز والامتناع وإما إن لا يقال بذلك فمن لم يقل بذلك لم ينازعه في المعنى ومن قال بالأول فقوله باطل

ومعلوم أن أحدا من الطوائف المعروفة وأهل الأقوال المنقولة لم يقل إنه جسم مماثل للأجسام كما ذكر ومعلوم أيضا أن فساد هذا أبين من أن يحتاج إلى ما ذكره من الأدلة فإن فساد هذا معلوم بالأدلة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٧٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٨٩

اليقينية لما في ذلك من الجمع بين النقيضين إذ كان كل منهما يلزم أن يكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه محدثا لا محدثا ممكنا لا ممكنا قديما لا قديما إذ المتماثلان يجب اشتراكهما في هذه الصفات

وإذا كان القول الذي نفاه لم يقله أحد ولم ينازعه فيه أحد والقول الذي ادعى انه موافق لقائله في المعنى لا يخالف فيه قائلة بقي مورد النزاع لم يذكره ولم يقم دليلا على نفيه وهو قول من يقول هو

". (١)

"مفتقرة إلى سائرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه

وإن قيل إن المركب هو المجموع أي الأجزاء واجتماعها فهذا من جنس أن يقال المركب هو الأجزاء لكن على هذا التقدير صار الإجتماع جزءا من الأجزاء

وحينئذ فإذا قيل هو مفتقر إلى الأجزاء كان حقيقته أنه مفتقرا إلى نفسه أي لا يستغى عن نفسه وهذا حقيقة وجوبه بنفسه لا مناف لوجوبه بنفسه وإن عنيت به شيئا رابعا فلا يعقل هنا شيء رابع فلا بد من تصويره

ثم هذا الكلام عليه وإن قال بل المجموع يقتضى افتقاره إلى كل جزء من الأجزاء

قيل افتقار المجموع إلى ذلك الجزء كافتقاره إلى سائر الأجزاء ذلك (الجزء) وسائر الأجزاء هي المجموع فعاد (الأمر) إلى أنه مفتقر إلى نفسه

فإن قيل فاحد الجزأين مفتقر إلى الآخر أو قيل الجملة مفتقرة إلى كل جزء إلى آخره

قيل أولا ليس هذا هو حجتكم فإنما ادعيتم افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه

". (٢)

"أبى هاشم وغيره من المعتزله ومضمونه أنه في أول أوقات حدوثه ليس متحركا ولا ساكنا

واعترض عليه بتقسيم حاصر فقال إن كانت الحركة عبارة عن الانتقال من حيز إلى حيز والسكون البقاء في حيز بعد حيز فالجسم في أول أوقات حدوثه لا متحرك ولا ساكن وإن لم يكن الأمر كذلك فقد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٩٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٤

بطل ما ذكره من كون السكون أمرا وجوديا فإنه اعتمد في ذلك على أن السكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في ذلك الحيز

قال الآمدي فإن قيل الكلام إنما هو في الجسم في الزمان الثاني والجسم في الزمان الثاني لا يخلو عن الحركة والسكون بالتفسير المذكور فهذا قول ظاهر الإحالة فإنه إذا كان الكلام في الجسم إنما هو في الزمان الثاني فوجود الجسم بالزمان الثاني ليس هو حالة الأولية وعند ذلك فلا يلزم أن

". (١)

"

وقد حكى ابن رشد ذلك عن أئمة الفلاسفة وأبو البركات وغيره من الفلاسفة يختارون قيام الحوادث به كإرادات وعلوم متعاقبة وقد ذكروا ذلك وما هو أبلغ منه عن متقدمى الفلاسفة كما ذكرت أقوالهم في غير هذا الموضع (وتقدم بعضها) والمقصود هنا أن جميع ما احتج به النفاة قدح فيه بعض النفاة قدحا يبين بطلانه كما بين غير واحد فساد طرق الفلاسفة

قال أبو حامد مسألة في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم فنقول هذا إنما يستقيم لمن يرى أن الجسم حادث من حيث إنه لا يخلو عن الحوادث وكل حادث فيفتقر إلى محدث فأما أنتم إذا عقلتم جسما قديما لا أول لوجوده مع أنه لا يخلو عن الحوادث فلم يمتنع أن يكون الأول جسما إما الشمس وإما الفلك الأقصى وإما غيره فإن قيل لأن الجسم لا يكون إلا مركبا منقسما إلى جزأين بالكمية وإلى الهيولى والصورة بالقسمة المعنوية وإلى أوصاف يختص بها لا محالة حتى يباين سائر

". (٢)

"الأجسام وإلا فالأجسام متاسوية في أنها أجسام وواجب الوجود واحد لا يقبل القسمة بهذه الوجوه

قلنا وقد أبطلنا هذا عليكم وبينا أنه لا دليل لكم عليه سوى أن المجتمع إذا افتقر بعض أجزائه إلى البعض كان معولا وقد تكلمنا عليه وبينا أنه إذا لم يبعد تقدير موجود لا موجود له لم يبعد تقدير مركب لا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٧٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٨٤

مركب له وتقدير موجودات لا موجود لها إذ نفى العدد والتثنية بنيتموه على نفى التركيب ونفى التركيب على نفى الماهية سوى الوجود وما هو الأساس الأخير فقد استأصلناه وبينا تحكمكم فيه

فإن قيل الجسم إن لم يكن له نفس لا يكون فاعلا وإن كان له نفس فنفسه علة له فلا يكون الجسم أولا

قلنا أنفسنا ليست علة لوجود أجسامنا ولا نفس الفلك بمجردها علة لوجود جسمة عندكم بل هما يوجدان بعلة سواهما فإذا جاز وجودهما قديما جاز أن لا يكون لهما علة

". (١)

"فإن قيل كيف اتفق اجتماع النفس والجسم

قلنا هو كقول القائل كيف اتفق وجود الأول فيقال هذا سؤال عن حادث فأما ما لم يزل موجودا فلا يقال كيف اتفق فكذلك الجسم ونفسه إذا لم يزل كل واحد منهما موجودا لم يبعد أن يكون صانعا

فإن قيل لأن الجسم من حيث إنه جسم لا يخلق غيره والنفس المتعلقة بالجسم لا تفعل إلا بواسطة الجسم ولا يكون الجسم واسطة للنفس في خلق الأجسام ولا في إبداع النفوس والأشيائ لا تناسب الأجسام

قلنا ولم لا يجوز أن يكون في النفوس نفس تختص بخاصية تتهيأ بها لأن توجد الأجسام وغير الأجسام منها فاستحالة ذلك لا تعرف ضرورة ولا برهان يدل عليه إلا أنه لم يشاهد من هذه الأجسام المشاهدة وعدم المشاهدة لا يدل على الاستحالة فقد

". (٢)

"أضافوا إلى الموجود الأول ما لا يضاف إلى موجود أصلا ولم يشاهد من غيره وعدم المشاهدة من غيره لا يدل على استحالته منه فكذا في نفس الجسم والجسم

فإن قيل الفلك الأقصى أو الشمس أو ما قدر من الأجسام فهو متقدر بمقدار يجوز أن يزيد عليه وينقص منه فيفتقر اختصاصه بذلك المقدار الجائز إلى مخصص فلا يكون أولا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٥/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٦/٤

قلنا بما تنكرون على من يقول إن ذلك الجسم يكون على مقدار يجب أن يكون عليه لنظام الكل ولو كان أصغر منه أو أكبر لم يجز كما أنكم قلتم إن المعلول الأول يفيض الجرم الأقصى منه متقدرا بمقدار وسائر المقادير بالنسبة إلى ذات المعلول الأول متساوية ولكن يعين بعض المقادير ليكون النظام متعلقا به فيوجب المقدار الذى وقع ولم يجز خلافه فكذلك إذا قدر غير معلول بل لو أثبتوا في المعلول الأول الذى هو علة الجرم الأقصى عندهم

". (١)

"النفي في غاية الفساد والتناقض فهم يتناقضون لا محالة في نفس المذهب أو في حجته ونقلهم عن منازعيهم فيه من التحريف والمجازفة والشناعة بغير حق ما يتبين لمن تأمله مثل تشنيعهم على أهل الإثبات بأنكم تقولون بتعدد القديم والقديم لفظ مجمل يوهمون به بعض الناس أنهم يقولون بتعدد الآلهة لا سيما مع قول أكثر شيوخهم كالجبائي ومن قبله إن أخص وصف الرب هو القدم وإن الاشتراك فيه يوجب التماثل فلو شاركت الصفة الموصوف في القدم لكانت مثله وهذا وإن كان في غاية الفساد فإن خصائص الرب التي لا يوصف بها غيره كثيرة مثل كونه رب العالمين وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه الحي القيوم القائم بنفسه القديم الواجب الوجود المقيم لكل ما سواه ونحو ذلك من الخصائص التي لا تشركه فيها صفة ولا غيرها

فيقال القدم الذي هو من خصائصه هو قدم القائم بنفسه وكذلك وجوبه الذي هو وجوب وجود القائم بنفسه ونحو ذلك

وأما الصفات التي لا تقوم إلا به فإن قيل بقدمها أو وجوبها فلا ريب أنها ليست قائمة بنفسها بل لا تقوم إلا بالموصوف وحقيقة الأمر أن القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال وأما ذات مجردة عن هذه الصفات أو صفات مجردة عنها فلا وجود لها فضلا عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة فقولهم مع فساده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٨٧

". (١)

"

ثم منع عموم الدعوى فقال نزلنا عن هذا المقام فلم قلتم إن كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول ألا ترى أن ماهيات الممكنات قابلة لوجود ذاتها فماهياتها علل قابلية لوجود ذاتها ففي هذا الموضع العلل القابلية لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود وإذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله في العلة الفاعلية

وقال لا نقول المؤثر هو الماهية المعدومة بل الماهية من حيث هي هي مغايرة لوجودها وعدمها ونحن إنما نجعل المؤثر في الوجود تلك الماهية فقط

قال فإن قيل كما جوزتم أن تؤثر ماهيته قبل الوجود في وجود نفسها فلم لا يجوز أن تؤثر تلك الماهية قبل وجودها في وجود العالم وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الأفعال على وجود الفاعل قلنا البديهة فرقت بين الموضعين فإنا بالبديهة نعلم أن الشيء ما لم يوجد لا يكون سيئا لوجود غيره ونعلم أن لا استبعاد في أن يكون الشيء موجودا

". (٢)

"

فإن قيل فما ذكرتموه قد يشعر بأنه ليس لأحد أن يعارض حديثا ولا يستشكل معناه وقد كان الصحابة يفعلون ذلك

حتى قد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال من نوقش الحساب عذب قالت عائشة يا رسول الله أليس الله يقول { فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا } فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب

ولما قال لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة قالت له حفصة أليس الله يقول { وإن منكم إلا واردها } فقال ألم تسمعي قوله { ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا }

وقال له عمر عام الحديبية ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٤٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥٣

". (١)

"

ولفظ الورود يحتمل العبور والدخول وأيضا فالورود والدخول قد يراد ورود أعلاها

وقد ثبت في الصحيح أنهم إذا عبروا على الصراط منهم من يمر كالطرف ومنه من يمر كالريح ومنهم من يمر كأجاويد الخيل

وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الورود بهذا وهذا عام لجميع الخلق فلما قالت حفصة أليس الله يقول { وإن منكم إلا واردها } لم تكن هذه معارضة صحيحة لما أخبر به فبين لها النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن زبرها أن الله قال { ثم ننجي الذين اتقوا } فتلك النجاة هي المعنى الذي أراده بقوله لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة

فإن قيل فعائشة قد عارضت ما رواه عمر وغيره عن النبي صلى الله

". (٢)

"

في دليل عقلي خاص بل غيره من الأدلة العقلية يدل على الشرع وحينئذ فلا يلزم من بطلان ذلك الدليل العقلي بطلان أصل الشرع فكيف إذا كان ذلك الدليل باطلا فإن قيل نحن إذا قدمنا العقل لم يبطل الشرع بل نفوضه أو نتأوله

قيل إن لم يكن الشرع دالا على نقيض ما سميتموه معقولا فليس هو محل النزاع وإن كان الشرع دالا فتفويضه تعطيل لدلالة الشرع وذلك إبطال له وإذا دل الشرع على شيء فالإعراض عن دلالته كالإعراض عن دلالة العقل

فلو قال القائل أنا قد علمت مراد الشارع وأما المعقول فأفوضه لأني لم أفهم صحته ولا بطلانه فما أنا جازم بمخالفته لما دل عليه الشرع وقد رأيت المدعين للمعقولات مختلفين فما أنا واثق بهذا المعقول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٢٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٣٠

المناقض للشرع كان هذا أقرب من قول من يقول إن الله ورسوله لم يبين الحق بل تكلم بباطل يدل على الكفر ولم يبين مراده فان المقدم للمعقول عند التعارض لا بد أن يقول إن الشرع يدل على خلاف العقل إما نصا وإما ظاهرا

وإلا فإذا لم يكن له دلالة بحال تخالف العقل امتنعت المعارضة وحينئذ فحقيقة قوله إن الله ورسوله أظهر ما هو باطل وضلال

". (١)

"عقلى فوجب تأويل ذلك النقل وكل ما تبنى صحته على ما لا يكون يقينيا لا يكون هو أيضا يقينيا فثبت أن ذلك الدليل النقلي من هذا القسم لا يكون مفيدا لليقين

قال وهذا بخلاف الأدلة العقلية فإنها مركبة من مقدمات لا يكتفي منها بأن لا يعلم فسادها بل لابد وأن يعلم بالبديهية صحتها ويعلم بالبديهية لزومها مما علم صحته بالبديهية ومتى كان كذلك استحال أن يوجد ما يعارضه لإستحالة التعارض في العلوم البديهية

قال فإن قيل إن الله لما أسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه تعالى أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل وإلا كان ذلك

". (٢)

"

إذا كان كذلك فيقال إذاكان الوهم مفسرا عندهم بما ذكروه من تصور معنى غير محسوس في الأعيان المحسوسة وألا يتأدى من الحس فمعلوم أن هذا تدخل فيه كل صفة تقوم بالحي من الصفات الباطنة كالقدرة والإرادة والحب والبغض والشهوة والغضب وأمثال ذلك

فإن القدرة في القادر كالعداوة في العدو والصداقة في الصديق بل قد يكون ظهور الولاية والعداوة والحب والبغض إلى الحس الظاهر أقرب من ظهور القدرة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٨٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣٣٣

وعلى هذا فيكون تصور الملك والملك هو أيضا من الوهم فإن كون الشخص المعين ملكا لغيره أو مالكا لغيره هو تصور معنى في الشخص المحسوس وذلك المعنى غير محسوس ولا يتخيل تخيل المحسوسات

وكذلك تصور الشهوة والنفرة يكون أيضا من باب التصور الوهمي في اصطلاحهم وكذلك تصور الألم في الغير واللذة فيه هو من الباب فإن ما يجده الحيوان في نفسه من اللذة والألم غير محسوس

فإن قيل هذه الأمور تدرك بآثار تظهر يدرك الحس تلك الظواهر فلا يقال هي موهومة

قيل إن كان هذا كافيا فمعلوم أن تصور الشاة صورة الذئب المحسوسة إدراك لتلك الصورة فتلك الصورة مستلزمة للعداوة

." (١)

"والسفلي ضد العلوي فدل ذلك على أن القدسي علوي

فإن قيل يراد بذلك علو القدر أو الصفات

قيل هذا لا يصح هنا لأن قوى الوهم إنما تنجذب إلى معان غير محسوسة في أمر محسوس وما كان محسوسا أمكن أن يكون فوق العالم

السابع أن يقال ما أشار إليه من هذه المعاني وإن كان التعبير عنه بعباراته غير معروف فهذا هو الذي فطر الله عليه عباده فإنهم إذا حزبهم أمر احتاجوا فيه إلى توجيه قلوبهم إلى الله توجهوا إلى العلو وتصوروا أن الله جواد كريم يجيب دعوة المضطر إذا دعاه ويرزقهم وينصرهم فعرفوا منه ما يوافق مطلوبهم ومرادهم ومحبوبهم

وهذا هو الذي يسميه هؤلاء التوهم

وأيضا فمن كان محبا له محبا لذكره متلذذا بمناجاته فإنه يجد في فطرته معنى يطلب العلو ويتصور أن ربه متصف بما يستحق لأجله أن يعبد ويحب ويطاع وهذا هو الذي يسمونه التوهم ويجد قلبه منصرفا إلى العلو منصرفا عن السفل إلا إذا كان قد غيرت فطرته

فإن قيل له ربك ليس فوق أو غير ذلك بأن يقال ليس في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٥١

". (١)

"والسكون فرع على قبوله لذلك فإذا قدر موجود مشار إليه لا يقبل ذلك لم يوصف بأحدهما

ومن الناس من يقول الحركة من خصائص الجسم ومنهم من يقول الحركة يوصف بها ما ليس بجسم كمن يقول بإثبات نوع من الحركة للنفس ويقول إنها غير جسم وكذلك قول من قال مثل ذلك في الواجب

الثالث أن يقال اتصاف المتصف بالحركة والسكون إما أن يكون صفة كمال أو لا فإن لم يكن صفة كمال لم يكن سلب ذلك نقصا فلا محذور فيه وإن كان صفة كمال أمكن اتصافه بذلك فلا محذور فيه

فإن قيل هو صفة كمال للجسم دون غيره

قيل إما أن نعلم ثبوت موجود غير الجسم أولا نعلمه فإن لم نعلمه لم يمكن إثبات موجود قائم بنفسه لا تكون الحركة كمالا وإن علمنا وجود موجود ليس بجسم فالعلم بذلك ليس بضروري بل هو نظري فلا بد له من دليل

وحينئذ فإما أن يمكن وجود مشار إليه ليس بجسم أو لا يمكن فإن أمكن جاز أن يشار إلى الباري تعالى ويكون فوق العرش وليس بجسم وإن لم يمكن وجود مشار إليه إلا أن يكون جسما فلا بد من دليل يدل على إثبات وجود موجود لا يمكن الإشارة إليه ولا يكون جسما

". (٢)

"سميت ما هناك حيزا كان تسميته للعدم حيزا وهو اصطلاحهم

وحينئذ فالعدم المحض ليس هو أشياء موجودة حتى يقال إنها متماثلة أو مختلفة

فإن قيل من الناس من يقول الحيز جوهر قائم بنفسه لا نهاية له

قيل هذا القول إن كان صحيحا ثبت قدم الحيز الوجودي وحينئذ فتبطل الحجة التي مبناها على نفي ذلك وإن كان باطلا بطلت الحجة أيضا كما تقدم فهي باطلة على تقدير النقيضين فثبت بطلانها في نفس الأمر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨٥/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٩/٦

الوجه الثاني أن يقال لم لا يجوز أن تكون الأحياز متساوية في الماهية

قوله حصوله في بعضها بدلا عن الآخر جائز فيفتقر إلى مرجح

يقال له نعم وإذا افتقر إلى مرجح فإنه يرجح بعضها بقدرته ومشيئته كما ترجح سائر الأمور الجائزة بعضها على بعض وكما يرجح خلق العالم في بعض الأحياز على بعض مع إمكان أن يخلقه في حيز آخر وكما رجح ما خلقه بمقدار على مقدار وصفة على صفة مع إمكان أن يخلقه على قدر وصفة أخرى

الوجه الثالث أن يقال ترجح بعض الأحياز على بعض متفق

". (١)

"

والقول الثاني قول من يقول إنه يفعل أفعالا قائمة بنفسه باختياره ومشيئته كما وصف نفسه في القرآن بالاستواء إلى السماء وعلى العرش وبالإتيان والمجيء وطي السموات بيمينه وغير ذلك مما هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد فهؤلاء يقولون إن ما يحصل من الترجيح لبعض الأحياز على بعض بأفعاله القائمة بنفسه هو بمشيئته وقدرته فحصل الجواب عن هذا على قول الطائفتين جميعا

الوجه الخامس أن يقال الحيز إما أن يقال إنه موجود وإما أن يقال إنه معدوم

فإن قيل هو معدوم لم يلزم أن يكون مع الله في الأزل شيء موجود

وإن قيل هو موجود فإما إن يكون وجوده في الأزل ممتنعا وإما أن الأحياز متماثله في تمام الماهية فإن العدم المحض لا يتميز فيه شيء عن شيء وحينئذ فالتخصيص المفتقر إلى المرجح يحصل إما بقدرته ومشيئته على قول المسلمين وجمهور الخلق وإما بالذات عند من يجوز نظير ذلك وإن كان وجوده في الأزل ممكنا فلا محذور فيه فبطل انتفاء اللازم

الوجه السادس أن يقال التقسيم المذكور غير حاصر وذلك لأن الأحياز إما أن تكون متماثلة وإما أن تكون مختلفة وعلى التقديرين فإما أن تكون متناهية وإما أن تكون غير متناهية فإن كان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٢٠

" (١) .

"سكان الوجه الآخر من الأرض وأنه باطل فذكر مقدمتين لم يدل عليهما لزوم كونه أسفل بالنسبه إلى بعض المخلوقات وبطلان هذا اللازم والمنازع ينازع في كل من المقدمتين فلا يسلم لزوم السفول وإن سلم لزومه فلا بد من دليل عقلي ينفي به ذلك وهو لم يذكر على ذلك دليلا

ولا يجوز أن يقال هذا يوجب النقص وهو منزه عنه لوجهين

أحدهما أن المثبت لا يسلم أن هذا نقص ألا ترى أن الأفلاك موصوفة بالعلو على الأرض مع لزوم ما ذكر من السفول تحت سكان الوجه الآخر وليس ذلك نقصا فيها وكذلك كل ما يوصف بالعلو على ما تحته مثل الهواء والسحاب والطير والحيوان والنبات والجبال والمعدن ومثل الملائكة والجنة والعرش وغير ذلك فإذا كانت المخلوقات العالية أشرف في النفوس من المخلوقات السافلة ولم يكن ما ذكره من هذا السفول الإضافي مانعا من هذا الشرف والرتبة ولا يوجب ذلك نقصا علم أن هذا ليس بنقص

فإن قيل الناحية الأخرى ليس فيها حيوان ونبات ومعادن وجبال وإنما فيها ماء وكذلك السحاب والمطر قد يمنع كونه فيها

قيل هذا لا يضرنا فإنا نعلم أن الكواكب والشمس والقمر فوق الأرض مطلقا وعلوها على الأرض ليس بنقص فيها وإن قدر ما تخيلوه في السفول وكذلك إذا قدر هناك مثل ما في هذا الوجه ولو

" (٢) .

"

وهؤلاء النفاة حائرون تارة ويجعلون الإحاطة مناقضة للعلو وتارة يجعلونها شرطا في العلو لازمة له ونحن قد بينا خطأهم في هذا وهذا فلا هي مناقضة له ولا هي منافية له

ولهذا كان الناس يعلمون أن السماء فوق الأرض والسحاب فوق الأرض قبل أن يخطر بقلوبهم أنها محيطة بالأرض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٢/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣١/٦

وكذلك يعلمون أن الله فوق العالم وإن لم يعلموا أنه محيط به وإذا علموا أنه محيط لم يمنع ذلك علمهم بأنه فوقه

فتبين أنه ليس من شرط العلم بكون الشيء عاليا أن يعلم أنه محيط ولو كانت الإحاطة شرطا في العلم امتنع العلم بالمشروط دون شرطه ولكن لما كان في نفس الأمر الأفلاك عالية محيطة كانت الإحاطة والعلو متلازمين في هذا محال فإن قدر أن كل عال فهو محيط كان العلو والإحاطة متلازمين وإن قدر وجود موجود عال ليس بمحيط لم تكن الإحاطة لازمة للعلو

فقد تبين أنه بتقدير أن يكون الرب عاليا ليس بمحيط فهو عال وبتقدير أن يكون عاليا محيط فهو عال فثبت علوه على التقديرين وهو المطلوب وإذا كان هذا معقولا في مخلوقين ففي الخالق بطريق الأولى

وقد قررت هذا على وجه آخر بأن يقال فإن قيل المحيط لا يتميز منه جانب دون جانب بكونه فوقا وسفلا فلا يمكن إذا قدر شيء

". (١)

"

ومن كان له علم بهذا الباب علم أن كلام السلف في هذه المسائل الأصولية كمسألة العلو وإثبات الصفات الخبرية وغير ذلك أضعاف أضعاف كلامهم في مسائل الجد والإخوة والطلاق والظهار والإيلاء وتيمم الجنب ومس المحدث للمصحف وسجود السهو ومسائل الأيمان والنذور والفرائض وغير ذلك مما تواتر به النقل عنهم

وهذا الأصل قد بسطناه في مواضع مثل كلامنا في تواتر معجزات الرسول وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفة هذا الأصل وأنه قد يتواتر عند أهل العلم بالشيء ما لا يتواتر عند غيرهم

وأهل العلم بالحديث أخص الناس بمعرفة ما جاء به الرسول ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان فإليهم المرجع في هذا الباب لا إلى من هو أجنبي عن معرفته ليس له معرفة بذلك ولولا أنه قلد في الفقه لبعض الأئمة لكان في الشرع مثل آحاد الجهال من العامة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٣٧

فإن قيل قلت إن أكثر أئمة النفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة بما جاء عن الرسول واقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين وما بلغوه عن الرسول ففي النفاة كثير ممن له معرفة بذلك

قيل هؤلاء أنواع نوع ليس لهم خبرة بالعقليات بل هم يأخذون ما قاله النفاة عن الحكم والدليل ويعتقدونها براهين قطعية وليس لهم قوة على الاستقلال بها بل هم في الحقيقة مقلدون فيها وقد اعتقد أقوال أولئك فجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث

". (١)

"ونتأول النصوص أو نصرف قلوبنا عن فهمها وتدبرها وعقلها ونقول لا ندري ما معناها

فإن قيل فهذا الذي ذكرته ظاهر لا يخفى على من تأمل أمور الإسلام كيف كانت وكيف ظهر الإسلام ومع هذا فهذه الشبه العقلية التي احتج بها النفاة قد ضل بها خلق كثير من هذه الأمة ومن أهل الكتاب فهل كانت عقول الكفار أصح من عقول هؤلاء ثم إذا كان الأمر هكذا فكيف وقع في هذا من وقع

قيل المقصود هنا فساد قول من يقول إن تصديق الرسول لا يمكن إلا بقضايا عقلية تناقض مفهوم ما أخبر به وهذا يلزم من قال ذلك من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من الأشعرية ومن دخل معهم من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة والصوفية أن تصديق الرسول لا يمكن إلا بأن يستدل على حدوث العالم بحدوث الأجسام وانه يستدل على ذلك بحدوث ما قام بها من الأعراض مطلقا أو الحركات وأن ذلك مبني على امتناع حوادث لا أول لها وذلك يستلزم نفي الأفعال القائمة بذات الله تعالى المتعلقة بمشيئته واختياره بل نفي صفاته وأن يكون القرآن مخلوقا وأن الله لا يرى في الآخرة ولا يكون فوق العالم

فمن قال إن تصديقه فيما أخبر به لا يمكن إلا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام ولهذا قال الأشعري وغيره إن هذه الطريق مبتدعة في دين الأنبياء بل محرمة غير

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧١/٧

فإن قيل إن الذي كذبها لهم كان يعتقد صدقها أو كان غرضه إضلالهم كما أن كثيرا من هذه الأمة يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم أكاذيب لاعتقاده أنها حق صحيح يجب على الناس قبوله فيكذب أحاديث في ذلك ليقبل الناس ما يعتقده كما وقع مثل هذا لطوائف من أهل البدع والكلام وبعض المتفقهة والمتزهدة مثل الجويباري الذي كان يكذب للمرجئة والكرامية وغيرهم أحاديث توافق قولهم ومثل بعض المتفقهة الذين كذبوا أحاديث توافق رأيهم لاعتقادهم أنه صدق ومثل طائفة من أهل الزهد والعبادة كذبوا أحاديث في الترغيب والترهيب وقالوا نحن كذبنا له ما كذبنا عليه ومثل الذين كذبوا أحاديث في فضائل الأشخاص والبقاع والأزمنة وغير ذلك لظنهم أن موجب ذلك حق أو لغرض آخر

واخرون من الزنادقة والملاحدة كذبوا أحاديث مخالفة لصريح العقل ليهجنوا بها الإسلام ويجعلوها قادحة فيه مثل حديث عرق الخيل الذي فيه أنه خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلقت نفسه من ذلك العرق فخلق نفسه من ذلك العرق فإن هذا الحديث وأمثاله لا يكذبه من يعتقد صدقه لظهور

(١) ".

"النقيض فناقضوا العقل والسمع من هذا الوجه وصاروا يعادون من قال بموجب العقل الصريح أو بموجب النقل الصحيح وهم وإن كان لهم من نصر بعض الإسلام أقوال صحيحة فهم فيما خالفوا به السنة سلطوا عليهم وعلى المسلمين أعداء الإسلام فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا

فإن قيل إنما لم يعارض سلف المؤمنين والكفار المتقدمون لهذه النصوص لأنهم كانوا قوما عربا فصحاء يفهمون ما أريد بها ولم يكونوا يفهمون منها إثبات أن ذاته نفسه فوق العرش ولا ما يشبه ذلك من الأمور المستلزمة للتجسيم فلما لم يفهموا منها ما فهمه المتأخرون من هذا الإثبات لم يكن المفهوم منها عندهم معارضا لشيء من الأدلة العقلية وأما المتأخرون فلما صاروا يستدلون بها على الإثبات المستلزم للتجسيم صار من يريد أن يرد عليهم يعارضهم بالأدلة العقلية النافية

فهذا خلاصة ما يمكن أن يقوله من يعظم الرسول والسلف من النفاة

فيقال هذا باطل من وجوه متعددة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٩٢

أحدها أن يقال فعلى هذا التقدير لا يكون المفهوم الظاهر من هذه النصوص إثبات العلو على العالم والصفات ولا يجوز أن يقال ظواهر هذه النصوص غير مراد ولا أنه قد تعارضت الدلائل النقلية والعقلية فإنه إذا قدر أنها لا تدل على الإثبات لا دلالة قطعية ولا ظاهرة بطل أن يكون في ظاهرها ما يفهم منه الإثبات

". (١)

"ابن درهم والجهم بن صفوان وقد قتلهما المسلمون وكلام السلف والأئمة في ذم الجهمية أعظم وأكثر من أن يذكر هنا حتى كان غير واحد من الأئمة يخرجهم عن عداد الأمة

وقال يوسف بن أسباط وعبد الله بن المبارك أصول الثنتين وسبعين فرقة أربع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية فقيل لابن المبارك فالجهمية فأجاب بأن أولئك ليسوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم

ولأصحاب أحمد في الجهمية هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم هم خارجون عنها كالملاحدة الزنادقة قولان والجهمية باتفاقهم هم نفاة الصفات الذين يقولون إن الله ليس فوق العالم ولا يرى ولا تقوم به صفة ولا فعل وابن كلاب ومتبعوه خالفوهم في العلو والصفات ووافقوهم على نفي الأفعال القائمة به وغيرها مما يتعلق بمشيئته وقدرته فكيف يمكن مع هذا أن يقال إن السلف كانوا من القائلين بنفي العلو والصفات

وإذا كانوا من المثبتة امتنع أن يقال إنهم عرفوا أن القرآن إنما يدل على قول الإثبات وخالفوه

الوجه الرابع أن يقال القرآن إما أن يقال إنه بنفسه دال على العلو وإثبات ما يفهم منه من الصفات وإما أن يقال إنه ينفي ذلك وإما أن يقال إنه لا يدل على ذلك لا بنفي ولا إثبات

فإن قيل بالأول ثبت المقصود وعلم أن مدلول القرآن ومفهومه هو

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/١٠٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/١١٠

الوجه الرابع أن يقال فعلى هذا التقدير يمتنع تعارض العقل والسمع إذا لم يكن للسمع ظاهر يخالف العقل وهذا هو كان المقصود بالكلام وإنما ذكرنا مسألة العلو على طريق التمثيل لأنهم يذكرون ذلك فيها فيقال ليس في ظاهر القرآن ما يخالف الأدلة العقلية وهو المطلوب

الوجه الخامس أن الهمم والدواعي متوفرة على طلب العلم بهذه المسائل وهي من أجل علوم الدين ومعرفتها إما واجبة أو مؤكدة الاستحباب وما كان كذلك يمتنع في الشرع والعادة أن الرسول لا يبين أمرها بنفي ولا إثبات

الوجه السادس أن العلم بهذه المسائل إما أن يكون من الدين وإما أن لا يكون فإن قيل ليس ذلك من الدين بحيث لا يكون العلم بها أفضل من الجهل بها وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وكل دين فإن العلم بالله وما يستحقه من الأسماء والصفات لا ريب أنه مما يفضل الله به بعض الناس على بعض أعظم مما يفضلهم بغير ذلك من أنواع العلم ولا ريب أن ذلك يتضمن من الحمد لله والثناء عليه وتعظيمه وتقديسه وتسبيحه وتكبيره ما يعلم به أن ذلك مما يحبه الله ورسوله وسواء قيل إن ذلك واجب أو مستحب فالمقصود أنه من المحمود الحسن المفضل عند الله ورسوله فيكون ذلك من الدين

وقد قال تعالى { اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا } سورة المائدة ٣

". (١)

"

فإن قيل إن معناه ما ليس بلازم للعلو مثل كونه مماثلا للمخلوقات منع الأولى

فإن قيل إن معناه لازم للعلو مثل كونه مشارا إليه منع الثانية

فهو يقول إنه فوق العالم قطعا كما علم ذلك بالعقل والسمع

فإذا قيل لو كان فوقه لكان جسما فالمراد بمعنى الجسم إما أن يكون لازما للعلو وإما أن لا يكون لازما فإن كان لازما لا محالة منعت المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وإن لم يكن لازما منعت المقدمة الأولى وهي التلازم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/١٢٩

وكل ما يقال في هذا المقام من الألفاظ المجملة مثل لفظ المتحيز والمركب ونحو ذلك يستفصل عن معناه كما يستفصل عن معنى لفظ الجسم فإذا تلخص محل النزاع في معنى معقول مثل كون المراد بذلك ما تقوم به الصفات أو ما يتميز منه شيء عن شيء ونحو ذلك من المعاني لم يسلم انتفاء ذلك بل نقول هذا لا بد من ثبوته بالعقل الصريح كما دل عليه النقل الصحيح

الجواب السابع أن يقال بل العقل الصريح موافق للسمع لا منازع له والعقل قد دل على أن الله تعالى فوق العالم وهذه طريقة حذاق أهل النظر من أهل الإثبات كما هو طريق السلف والأئمة يجعلون العلو من الصفات المعلومة بالعقل وهذه طريقة أبي محمد بن كلاب وأتباعه كأبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي وأشباههما

." (١)

"

وإذا كان كذلك تبين أن العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ليس موقوفا على شيء من المقدمات المناقضة لإثبات الصفات الخبرية والرؤية والعلو على العرش ونحو ذلك مما دل عليه السمع وهو المطلوب فصل

ومما يوضح ذلك أن هذه الطرق المبتدعة في الإسلام في إثبات الصانع التي أحدثها المعتزلة والجهمية وتبعهم عليها من وافقهم من الأشعرية وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم قد طعن فيها جمهور العقلاء فكما طعن فيها السلف والأئمة وأتباعهم وذموا أهل الكلام بها كذلك طعن فيها حذاق الفلاسفة وبينوا أن الطرق التي دل عليها القرآن العزيز أصح منها وإن كان أولئك المعتزلة والأشعرية أقرب إلى الإسلام من هؤلاء الفلاسفة من وجه آخر

فأما ذم السلف والأئمة لهذا الكلام فمشهور كثير وقد قال أبو القاسم ابن عساكر في كتابه المعروف بتبيين كذب المفترى فيما ينسب إلى الأشعري فإن قيل غاية ما تمدحون به أبا الحسن أن تثبتوا أنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/١٣١

". (١)

"

ثم قال سبحانه في صفة الحق { بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق } سورة الأنبياء ١٨

قال الخطابي فإن قيل دلائل النبوة ومعجزات النبي صلى الله عليه وسلم ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان في الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها قيل هذه الأخبار وإن كانت شروط التواتر في آحادها معدومة فإن جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر ومتعلقة به جنسا لأن بعضها يوافق بعضا ويجانسه إذ كل ذلك واقع تحت الإعجاز والأمر المزعج للخواطر الناقض لمجرى العادات

قال ومثال ذلك أن يروي قوم أن حاتم طي وهب لرجل مائة

". (٢)

"بغير النظر وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر فالنظر في حقه غير واجب

وكذلك ذكر هذا غير واحد من أئمة الكلام من أصحاب الأشعري وغيرهم ذكروا أن المعرفة بالله تعالى قد تحصل ضرورة وأنهم مع قولهم بوجوب النظر فإنهم يقولون بإيمان العامة إما لحصول المعرفة لهم ضرورة وإما لكونهم حصل لهم من النظر ما يقتضي المعرفة وإما لصحة الإيمان بدون المعرفة ونقلوا صحة إيمان العامة عن جميعهم

وممن ذكر ذلك أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا في كتابه الكلام أو بعض نظرائه من أصحاب الأستاذ أبي المعالي قال فإن قيل إذا قلتم إن النظر واجب والمعرفة واجبة فما قولكم في العوام وسائر الناس الذين لا ينظرون ولا يعرفون أهم مؤمنون أم كافرون قلنا اختلف في هذا علماء الأصول أما أبو هاشم رأس القدرية فإنه ركب الأبلق العقوق في هذا وقال من لا يعرف الله فهو كافر غير مؤمن وقال المعرفة واجبة فإذا لم تحصل فضدها النكرة والنكرة كفر وقرره بأن هؤلاء العامة يقولون إنهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٢٤٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٣١٥

(١) ".

"حادثا ويجوز أن يكون قديما مثلا فيعتقد حدوثه ولا ينظر إلى الجانب الآخر والعالم يستعرض المسالك ويشرحها بالمدارك وينهى النظر إلى الغاية القصوى

قال فإن قيل كيف يكونون مؤمنين وليسوا بعارفين قلنا لأن الله تعالى أوجب عليهم هذا القدر ولم يوجب عليهم العلم وهذا معلوم بضرورة العقل مستندا إلى السمع فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من الأعراب بالتصديق مع علمنا بقصور علمهم عن معرفة النظر والأدلة بل يجب عليهم نفي الشك عنهم فإذا كانوا قد نفوا الشك واللبس عنهم وعقائدهم مستقرة فهم مؤمنون ولا نقول يجب العلم بل لو زال الشك عنهم بخبر التواتر ظاهرا أو قول بعض المشايخ أو منام هائل في حق الخصوم ثم سكنت قلوبهم إلى اعتقادهم صح ذلك فإن لم يزل عنهم الشك إلا بالعلم فعند ذلك لا بد منه

قال وفي القرآن حجاج وإن لم يكن فيه الغلبة والفلج غير أن العامي يكتفي به كقوله تعالى { أفعيينا بالخلق الأول } سورة ق ١٥ وليس من أنكر الحشر ينكره لأجل العياء وكذلك قوله تعالى { ويجعلون لله ما يكرهون } سورة النحل ٦٢ { ألكم الذكر وله الأنثى } سورة النجم ٢١ وليس هذا يدل على نفي الولد قطعا فمبادىء النظر كافية لهم فإن قيل فإذا لم يجب هذا النظر على كافة الناس فهل يجب على الآحاد قلنا أجل يجب في كل عصر أن يقوم به آحاد الناس وهو فرض من فروض الكفايات كالجهاد وتعلم القرآن

(٢) ".

"

قال وهذا قبيح من أقبح القبائح لأنه يؤدي إلى تفويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة لأن من أعطى الرسالة والنبوة أمر بعرض الإسلام أولا على الكفرة فلو كان الاسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفات الحكمة في الرسالة إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة وكل من كان في الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور وذكر كلاما آخر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥٧/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦٠/٧

قلت القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون من العامة وغيرهم الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة الأعراض ونحوها وأما كون إيمان العامة تقليدا أو ليس تقليدا وهل هم عصاة أو ليسوا عصاة فهذا كلام آخر

وأما المعتزلة والأشعرية فلهم في ذلك نزاع وتفصيل معروف

والنوع الثاني من موجبي النظر وهم جمهورهم يقولون إنه متيسر على العامة كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما ممن يقول ذلك قالوا فإن قيل فتقولون بوجوب معرفة الله ومعرفة نبوة رسله في حق كل مكلف من أهل النظر والعامة وجفاة

". (١)

"

قال فان قيل بماذا تعلمون أن في العقول حجة ودليلا قيل بان تبين في كل مسالة تبيينا عقليا يفضي النظر فيه إلى العلم فان قيل لم قلتم أن معرفة الله لا تنال إلا بالنظر في حجة العقل قيل الدلالة على ذلك أن الكتاب إنما يصح أن يستدل به إذا علم انه كلام الله الحكيم فيجب تقدم العلم بالله وحكمته وبان هذا كلامه وانما لم يصح الاستدلال عليه بالسنة لأنه إنما يصح الاستدلال بها إذا اثبت إنها كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكيم فيجب تقدم العلم بالله وحكمته وان هذا الرسول رسوله وانما لم يصح الاستدلال بالإجماع على الله لأنه إنما يصح الاستدلال بالإجماع بعد أن يعلم أن الله ورسوله قد شهدا بأنه حجة فيجب تقدم العلم بالله فصح أن العلم بالله لا يستفاد بغير حجة العقل

قال فإن قيل فما الدليل الذي يؤدي النظر فيه إلى معرفة الله تعالى قيل نفسك وسائر ما تشاهده من الأجسام فوجه دلالة

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٤٤٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣١

قال الغزالي فإن قيل نحن إذا قلنا للعالم صانع لم نرد به فاعلا مختارا يفعل بعد أن لم يكن يفعل كما يشاهد في أصناف الفاعلين من الخياط والنساج والبناء بل نعني به علة العالم ونسميه المبدأ الأول على معنى أنه لا علة لوجوده وهو علة لوجود غيره فإن سميناه صانعا فبهذا التأويل وثبوت موجود لا علة لوجوده يقوم عليه البرهان القطعي على قرب فإنا نقول العالم موجود والموجود إما أن يكون له علة واما أن يكون لا علة له فإن كان له علة فتلك العلة لها علة ام لا علة لها

وهكذا القول في علة العلة فإما أن تتسلسل إلى غير نهاية وهو محال واما أن تنتهي بالاخر إلى علة اولى لا علة لوجودها فنسميه المبدأ الأول

". (١)

"

السابق له آخر وهو الان ولا أول له

فإن زعمتم أن الحوادث الماضية ليست موجودة معا في الحال ولا في بعض الاحوال والمعدوم لا يوصف بالتناهي وعدم التناهي فيلزمكم النفوس البشرية المفارقة للأبدان فإنها لا تفنى عندكم والموجود المفارق للبدن من النفوس لا نهاية لأعدادها إذ لم تزل نطفة من انسان وانسان من نطفة إلى غير نهاية ثم كل انسان مات فقد بقى نفسه وهو بالعدد غير نفس من مات قبله ومعه وبعده وان كان الكل بالنوع واحدا فعندكم في الوجود في كل حال نفوس لا نهاية لأعدادها

قال فإن قيل ليس لبعضها ارتباط ببعض ولا ترتيب لها لا بالطبع ولا بالوضع وانما نحيل نحن موجودات لا نهاية لها إذا كان لها ترتيب بالطبع كالاجسام فإنا مرتبة بعضها فوق

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٤٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٤٩

قال فإن قيل البرهان القاطع على استحالة علل إلى غير النهاية أن يقال كل واحدة من آحاد العلل ممكنة في نفسها أو واجبة فإن كانت واجبة لم تفتقر إلى علة وان كانت ممكنة فالكل موصوف بالإمكان وكل ممكن فيفتقر إلى علة زائدة على ذاته فيفتقر الكل إلى علة زائدة على ذاته فيفتقر الكل إلى علة خارجة عنها

قلنا لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم إلا أن يراد بالواجب ما لا علة لوجوده ويراد بالممكن ما لوجوده علة فإن كان المراد هذا فلنرجع إلى هذه اللفظة ونقول كل واحد ممكن على معنى أن له علة زائدة على ذاته والكل ليس بممكن على معنى انه ليس له علة زائدة على ذاته خارجة منه وان أريد بلفظ الممكن غير ما أردناه فهو ليس بمفهوم

". (١)

"قال فإن قيل فهذا يؤدي إلى أن يتقوم واجب الوجود بممكنات الوجود وهو محال

قلنا أن أردتم بالواجب والممكن ما ذكرناه فهو نفس المطلوب فلا نسلم انه محال وهو كقول القائل يستحيل أن يتقوم القديم بالحوادث والزمان عندهم قديم وآحاد الذوات حادثة وهي ذات أوائل والمجموع لا أول له فقد تقوم مالا أول له بذوات أوائل وصدق ذوات أوائل على الآحاد ولم يصدق على المجموع

وكذلك يقال على كل واحد أن له علة ولا يقال للمجموع علة وليس كل ما صدق على الآحاد يلزم أن يصدق على المجموع إذا يصدق على كل واحد انه واحد وأنه بعض وأنه

". (٢)

"جزء ولا يصدق على المجموع وكل واحد حادث بعد أن لم يكن أي له أول والجموع عندهم ما ليس له أول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥١/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٢/٨

فتبين أن من يجوز حوادث لا أول لها وهي صور العناصر الاربعة والمتغيرات فلا يتمكن من انكار علل لا نهاية لها ويخرج من هذا انه لا سبيل لهم إلى الوصول إلى إثبات المبدأ الأول لهذا الاشكال وخرج قولهم إلى التحكم المحض

فإن قيل الدورات ليست موجودة في الحال ولا صور العناصر وانما الموجود منها صورة واحدة بالفعل ومالا وجود له لا يوصل بالتناهي وعدم التناهي إلا إذا قدر في الوهم وجودها ولا يتعذر ما يقدر في الوهم فإن كانت المقدرات بعضها علل لبعض فالإنسان قد يفرض ذلك في وهمه وانما الكلام في الموجود في الاعيان لا في الاذهان لا يبقى إلا نفوس الاموات وقد ذهب

". (١)

"به امتنع أن تكون واجبة الوجود بنفسها لأن ما كان اجب الوجود بنفسه لا يكون قوامه بغيره

واذا كان الفلك متحركا بغيره امتنع أن يكون واجب الوجود فيكون ممكن الوجود بنفسه وممكن الوجود بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه فيجب أن يكون مفتقرا إلى مبدع فاعل كما كان مفتقرا إلى محبوب مشتاق اليه للتشبه به

فهذه الطريق يمكن أن يقرر بها إثبات واجب الوجود لكن هم لم يذكروا هذا وهم في اصطلاحهم لا يسمون الواجب بغيره ممكنا

وانما سلك هذه الطريقة متأخروهم لكن متأخروهم لم يثبتوا كون الفلك ممكنا لا واجبا بنفسه بهذه الطريق فظهر في كلام قدمائهم التقصير من وجه وفي كلام متأخريهم التقصير من وجه آخر

ولهذا لما صاروا مقصرين في إثبات كون الفلك ممكنا مصنوعا صار الدهرية منهم إلى انه واجب بنفسه

ولهذا لما ناظرهم أبو حامد الغزالي وبين عجزهم عن إثبات كون كل جسم ممكنا كما اعترفوا بأنه ليس كل جسم محدثا قال فإن قيل أن الدليل على أن الجسم لا يكون واجب الوجود انه أن كان واجب الوجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٥٣

". (١)

"

ضروري بغيره وأما هل الضروري بغيره فيه إمكان بالاضافة إلى ذاته ففيه نظر ولهذا كانت هذه الطريقة مختلة إذا سلك فيها هذا المسلك فأما مسلكه فهو مختل ضرورة لأنه لم يقسم الموجود اولا إلى الممكن الحقيقي والضروري وهي القسمة الموجودة بالطبع للموجودات

قال ثم قال أبو حامد مجيبا للفلاسفة في قولهم أن الجسم ليس بواجب الوجود بذاته لكونه له أجزاء هي علته فإن قيل لا ينكر أن يكون الجسم له أجزاء وان الجملة إنما تتقوم بالاجزاء وان الأجزاء تكون سابقة في الذات على الجملة قلنا ليكن كذلك فإن الجملة تقومت بالاجزاء واجتماعها ولا علة للاجزاء ولا اجتماعها بل هي قديمة كذلك بلا علة فاعلية فلا يمكنهم رد هذا إلا بما ذكروه من لزوم نفي الكثرة عن الموجود الأول وقد أبطلناه عليهم ولا سبيل لهم سواه

قال فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام فلا يصل

". (٢)

"لأنه إذا جاز أن يقتضي وجاز أن لا يقتضي كان كل من الامرين ممكنا جائزا واذا كان كل منهما جائزا لم يكن ثبوت الاقتضاء اولى من انتفائه لولا امر أخر اقتضى ذلك الاقتضاء ثم القول في اقتضاء ذلك الاقتضاء كالاول ويلزم منه توقف حدوث الحوادث على اقتضاءات متسلسلة لا نهاية لها ولا وجود لشيء منها وما توقف على ما لا وجود له فلا وجود له وهو يبطل التسلسل فيما هو دون هذا

وهذا المقام مقام معروف للمعتزلة في فعل الرب وفعل العبد يذكرونه في مسألة حدوث العالم ومسألة القدر وهو مما استطالت عليهم به اهل السنة والفلاسفة وغيرهم

لا سيما وابو الحسين يقول انه مع فعل القادر يتوقف على الداعي وانه عند وجود الداعي التام يجب وجود المقدور فيكون اصل قوله موافق لقول من قال من أهل السنة ومن الفلاسفة أن الحادث يحدث مع وجوب أن يحدث وهذا يناقض قوله بأنه لا يحدث إلا مع جواز الحدوث لا مع وجوبه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٢٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٢٨

الثالث أن يقال هب انا سلمنا إمكان ثبوت المقتضى وانه يقتضى مع جواز أن لا يقتضى وانه يخص الحدوث بحال دون حال فإذا أمكن الحدوث والتخصيص بما هو مقتض مع جواز أن لا يقتضى فالحدوث والتخصيص بمقتض واجب الاقتضاء اولى واحرى

فإن قيل ما كان واجب الاقتضاء لم يتخلف عنه مقتضاه فيلزم قدم الحوادث بخلاف ما كان جائز الاقتضاء

". (١)

"بفطرتها قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما لا يحتاج معه إلى كلام أحد فإن كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلا لكل مولود وهو المطلوب

والمقتضى التام يستلزم مقتضاه فتبين أن أحد الامرين لازم إما لكون الفطرة مستلزمة للمعرفة وإلا استوى الكفر والإيمان بالنسبة اليها وذلك ينفي مدحها

وتلخيص النكتة أن يقال المعرفة والايمان بالنسبة اليها ممكن بلا ريب فإما أن تكون هي موجبة مستلزمة له واما أن يكون ممكنا بالنسبة اليها ليس بوجب لازم لها فإن كان الثاني لم يكن فرق بني الكفر والايمان إذ كلاهما ممكن بالنسبة اليها فتبين أن المعرفة لازمة واجبة لها إلا أن يعارضها معارض

فإن قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكنها اليها اميل مع قبولها للنكرة

قيل فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجبت تارة وعدمت أخرى وهي وحدها لا تحصلها فلا تحصل إلا بشخص آخر كالابوين فيكون الإسلام كالتهويد والتنصير والتمجيس

ومعلوم أن هذه الانواع بعضها ابعد عن الفطرة من بعض كالتمجيس

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٠١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٤٧

يبين ذلك أن ذلك المرجح إذا حصل من خارج فمعلوم أنه نفسه لا يوجب بنفسه حصول العلم والإرادة في النفس إلا بقوة منها تقبل ذلك وتلك القوة لا تتوقف على أخرى وإلا لزم التسلسل الذي لا يتناهى بين طرفين متناهين أو الدور القبلي وكلاهما ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء

فهذا يدل على أن في النفس قوة ترجح الدين الحق على غيره وحينئذ فالمخاطب إنما عنده تنبيهها على ما لا تعلمه لتعلمه أو تذكيرها بما كانت ناسية لتذكره أو تحضيضها على ما لا تريده لتريده ونحو ذلك

وكل هذه الأمور يمكن أن تحصل بخواطر في النفس تقتضي تنبيهها وتذكيرها وتخضيضها واعتبار الإنسان ذلك من نفسه يوجب علمه بذلك فإن ما يسمعه الإنسان من كلام البشر يمكن أن يخطر له مثله في قلبه فعلم أن الفطرة يمكن حصول إقرارها بالصانع والمحبة والإخلاص له بدون سبب منفصل وأنه يمكن أن تكون الذات كافية في ذلك

ومن المعلوم أنه إذا كان المقتضي لذلك قائما في النفس وقدر عدم المعارض فالمقتضي السالم عن المعارض المقاوم يوجب مقتضاه فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها من يفسدها كانت مقرة بالصانع عابدة له

فإن قيل هذه الخواطر التي تخطر للإنسان قد تحصل لبعض الناس دون بعض بحسب ما يتفق من الأسباب كما أن بعض الناس يحصل له

". (١)

"الجهمية والمعتزلة لا يعرفه أكثرهم فعلم بذلك ثبوت المعرفة والاقرار بدون هذا النظر

وقد روى ابن جريج عن زيد بن أسلم إلا ليعبدون قال جبلهم على الشقاء والسعادة

وكذلك عن وهب بن منبه { إلا ليعبدون } قال جبلهم على الطاعة وجبلهم على المعصية ذكرهما ابن أبي حاتم

وعلى هذا فيكون المراد بالعبادة دخولهم تحت قضائه وقدره ونفوذ مشيئته فيهم وقد فسر بهذا ما رواه الوالبي عن ابن عباس حيث قال إلا ليقروا بالعبودية طوعا وكرها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٦٢/٨

قال الثعلبي فإن قيل كيف كفروا وقد خلقهم للاقرار بربوبيته والتذلل لأمره ومشيئته قيل انهم قد تذللوا لقضائه الذي قضاه عليهم لأن قضاءه جار عليهم لا يقدرون على الامتناع منه إذا نزل بهم وانما خالفه من كفر به في العمل بما أمر به فأما التذلل لقضائه فإنه غير ممتنع منه

قلت وهذا المعنى وان كان في نفسه صحيحا وقد نازعت القدرية في بعضه فليس هو المراد بالاية فإن جميع المخلوقات حتى البهائم والجمادات بهذه المنزلة

". (١)

"

وإما طريقة الضرورة كما سلكها الأشعري في قوله الآخر وأبو المعالي وطوائف أخر وإما غير ذلك من الطرق التي بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع

وليس المقصود هنا بسط الكلام في هذه المسائل بل المقصود أن جميع الطوائف حتى أئمة الكلام والفلسفة معترفون باشتمال ما جاءت به الرسل على الأدلة الدالة على معرفة الله وتصديق رسله كما سيأتي ذكره في كلام القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين والفلاسفة وغيرهم

قال أبو الخطاب دليل آخر أنه غير ممتنع أن يخطر للعاقل أنه لم يخلق نفسه ولا خلقه من هو مثله من أبيه وأمه إذ لو كانا قادرين على ذلك لكان هو أيضا قادرا وكانا يقدران على خلق غيره وهو يعلم أنهما لايقدران فيعلم أن له خالقا من غير جنسه خلقه وخلق أبويه ثم يرى إنعامه عليه بإكماله وتسخير ما سخر له من المأكول والمشروب والأنعام وغير ذلك كإقداره عليهم ويخطر له أنه إن لم يعترف له بذلك ويشكره أنه يعاقبه وإذا جوز ذلك وجب عليه في عقله دفع الضرر والعقاب بالتزام الشكر

فإن قيل كما يجوز أن يخطر له ما ذكرتم يجوز أن يخطر له أن له خالقا أنعم عليه وأنه غني عن شكره وجميع ما يتقرب به إليه ويخاف من تكلف له ذلك أن يسخط عليه ويقول من أنت حتى تقابلني بالشكر وتعتقد أنه جزاء نعمتي وما أصنع بشكر مثلك ونحو ذلك وفي هذا ما يمنعه من التزام شيء من جهة عقله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٨٠

". (١)

"والتشبيه بالحكمة التي جعل الله فيهم والنور العقلي المفرق بين الحق والباطل وإلا فنحن نعلم أن المفكر إذا خطر بباله أن الكتاب لعله مخترع مختلق من جهة مخلوق والرسول لعله متخرص متمخرق لم يخرج ذلك من قلبه الرجوع إلى الآيات والسنة وهو يتوهم فيها ما ذكرنا وإنما يرجع إليه بعد ما ثبت عنده حقيقة التوحيد وصدق الرسول وأن القرآن كلام الله الذي لا يجوز عليه الكذب وعرف محكم الكتاب من متشابهه وعرف طرق الأخبار وما يجب فيها فإنه يستغنى حينئذ عن النظر بعقله

قال فإن قيل هذا توهين لأمر الرسل وجعلهم لا يغنون في التوحيد شيئا وإنما يفيد بعثهم في الفروع وأنه لا فائدة في الآيات التي ذكر فيها التوحيد والدعوة إليه

ثم قال والجواب أنا نقول بل لهم في الأصول أعظم فائدة لأنهم ينبهون العقول الغافلة ويدلون على المواضع المحتاج إليها في النظر ليسهل سبيل الوقوف عليها كما يسهل من يقرأ عليه الكتاب على المتعلم بأن يدله على الرموز ويبين له مواضع الحجة والفائدة وإن كان ذلك لا يغنيه عن النظر في الكتاب وقراءته

وأيضا فإنه بعثهم لتأكيد الحجة فيؤكدون الحجة على العباد كيلا يقولوا خلقت لنا الشهوات وشغلتنا بالملاذ عن التفكر والتدبر فغفلنا فقطع الله سبحانه حجتهم بالرسل

". (٢)

"

فهذه المقدمة التي ذكرها أبو المعالي مقدمة صحيحة لا ريب فيها وإنما الشأن في تقرير المقدمة الثانية وقد ذكر الكلام عليها في غير هذا الموضع وهو أن التخصص للممكنات ببعض الوجوه دون بعض هل يستلزم حدوثها أم لا

قال ابن رشد وقد نجد ابن سينا يذعن إلى هذه المقدمة بوجه ما وذلك أنه يرى أن كل موجود ما سوى الفاعل فهو إذا اعتبر بذاته ممكن وجائز وأن هذه الجائزات صنفان صنف هو جائز باعتبار فاعله وصنف هو واجب باعتبار فاعله ممكن باعتبار ذاته وأن الواجب بجميع الجهات هو الفاعل الأول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٣/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٨/٩

قال وهذا قول في غاية السقوط وذلك أن الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن أن يكون ضروريا من جهة فاعله وإلا انقلبت طبيعة الممكن إلى طبيعة الضروري فإن قيل إنما نعني بكونه ممكنا باعتبار ذاته أنه متى توهم فاعله مرتفعا ارتفع هو قلنا هذا الارتفاع مستحيل لازم عن مستحيل وهو ارتفاع السبب الفاعل وليس هذا موضع الكلام في هذا الرجل ولكن

". (١)

"

قلت وهذه هي الدعاوى الأربع التي ذكرها أبو المعالي في أول الإرشاد لكن جعل بدل الحركات والسكنات الأعراض ولكنه لم يقرر حدوث الأعراض إلا بحدوث الأكوان ولم يقرر ذلك إلا بالاجتماع والافتراق

وأما طريقة الحركة والسكون التي اعتمدتها المعتزلة فهي التي يعتمدها الرازي وهي أقوى مما سلكه الآمدي وغيره حيث سلكوا طريقة الأعراض مطلقا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين فإن هذه أضعف الطرق وطريقة الحركة أقواها وطريقة الاجتماع والافتراق بينهما وهي طريقة أبي الحسن الأشعري وطريقة الكرامية وغيرهم ممن يقول إنه جسم

ثم إن أبا الحسين احتج لهذه الدعاوى الأربع بنظير ما تقدم

قال فإن قيل فما الدليل على أن الحركة غيره

قيل لو كان تحرك الجسم هو الجسم لكان إذا بطل تحرك الجسم بطل الجسم ولو كان تحرك الجسم هو الجسم لكانت الدلالة على ما حدث التحرك دلالة على حدث الجسم فلو كان تحرك الجسم هو الجسم لكان أسهل في الدلالة على حدث الجسم

". (٢)

"دورة وما من جسم ساكن إلا ويمكننا أن نحركه إما بجملته أو بأجزائه كالأجسام العظام

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٢/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٥/٩

وإنما قلنا إن القديم لا يجوز عليه العدم لأن القديم واجب الوجود في كل حال وما وجب وجوده في كل حال استحال عدمه

وإنما قلنا إنه واجب الوجود في كل حال لأنه موجود فيما لم يزل فإما أن يكون وجوده على طريق الجواز أو على طريق الوجوب فلو كان موجودا على طريق الجواز لم يكن بالوجود أولى منه بالعدم لولا فاعل ويستحيل أن يوجد القديم بالفاعل لأن المعقول من الفاعل هو المحصل للشيء عن عدم وليس للقديم حال عدم فيخرجه فصح أن وجود القديم واجب وليس بأن يجب وجوده في حال أولى من حال فصح أنه واجب الوجود في كل حال فاستحال عدمه

ثم قرر الأصل الثاني وهو المهم

قال وإنما قلنا إن ما لم يسبق المحدث محدث لأن ما لم يسبق المحدث إذا كان موجودا فإنه لم يوجد قبله ووجد بعده أو معه فإذا لم يكن موجودا فصار موجودا وهذه حقيقة المحدث فصح أن الجسم محدث

قال فإن قيل ما أنكرتم أن الحوادث الماضية لا أول لها ولا يلزم حدث الجسم إذا لم يتقدمها قيل إذا كان كل واحد من الحوادث له أول استحال ألا يكون لجميعها أول لأنها ليست سوى آحادها كما يستحيل أن يكون كل واحد من الزنج أسود ولا يكونوا كلهم سودا

". (١)

"

فإن قال لأن الأحوال مستوية

قيل له الأحوال مستوية سواء قدر أن الحدوث واجب أو جائز فلا بد من مخصص سواء قدر الحدوث واجبا أو جائزا

وإن قال إن الواجب لا يختص بحال دون حال بخلاف الجائز

قيل هذا حق فيما وجب بنفسه لكن ليس العلم به بأبين من العلم بكون الحادث لا يحدث بنفسه بل يحتاج ذلك إلى مزيد بيان وإيضاح أكثر من هذا لأنه قد تقدم تقريره بأن القديم واجب الوجود في كل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٣٧

حال فإنه موجود في الأزل فلا يجوز أن يكون وجوده على طريق الجواز ولا بالفاعل فتعين أن يكون واجبا ولم يقرر أن الواجب لا يختص بوقت دون وقت

فإن قيل هذا بين معروف بنفسه معلوم بالضرورة

قيل له إذا عرضنا على عقول العقلاء أن الواجب هل يكون واجبا في وقت دون وقت وأن الحادث هل يحدث بنفسه كان ردهم لهذا الثاني أعظم من ردهم لذاك فلا يقرر الأبين بالأخفى

وأيضا فهذا أرجح من ذاك من وجه آخر وذلك أن الفلاسفة الدهرية الإلهيين من المتاخرين كابن سينا وغيره يقولون إن الواجب قد يكون قديما وهو واجب بغيره فالواجب بغيره عندهم قد لا يكون محدثا مع كونه مفتقرا إلى مخصص موجب فإذا عرف افتقاره إلى موجب لم يلزم على قولهم أن يكون له محدثا ولم يقل أحد من هؤلاء إن المحدث يكون بغير محدث ومن قال هذا فإنه لا ينكر افتقار المخصص

". (١)

"

قيل وجود ما وجد مع دوامها لا يوجب انتهاؤه

فإن قيل فنحن نقدر أنها انتهت وفرغت

قيل إذا قدر تناهيها لزم تناهيها على هذا التقدير وقيل إن أريد بتناهيها أن ما مضى هو محدود بالحد الفاصل بين الماضي والمستقبل وهذا انتهاء

قيل هل أن هذا يسمى انتهاء لكن على هذا التقدير فهي منتهية من هذا الطرف الذي انتهت إليه لا من الطرف الأول الذي لا ابتداء له

وعلى هذا فهؤلاء لا ينازعون في الانتهاء بهذا المعنى بل يقولون كل ما مضى من الحوادث فقد انتهى وانقضى وانصرم وفرغ

وهذا هو الذي نفاه الله عن كلماته وعن نعيم أهل الجنة كما قال تعالى { إن هذا لرزقنا ما له من نفاد } سورة ص ٥٤

وقال { أكلها دائم وظلها } سورة الرعد ٣٥ وقال { لا مقطوعة ولا ممنوعة } سورة الواقعة ٣٣

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٦٩

وقال { قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا } سورة الكهف ١٠٩

وأما عدم الانتهاء بمعنى أنه لا ابتداء لها فلم يذكر دليلا على امتناعه فإن القائل إذا قال ما انتفت عنه النهاية بمعنى أنه لا ابتداء

". (١)

"

وقد عارضهم المعترضون بالحوادث المستقبلة وأوردوا سؤالهم

قالوا فإن قيل مقام أهل الجنان فيها مؤبد مسرمد فإذا لم يبعد إثبات حوادث لا آخر لها لم يبعد إثبات حوادث لا أول لها

قلنا المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى آحادا على التوالي وليس في توقع الوجود في الأستقبال والمآل قضاء بوجود ما لا يتناهى ويستحيل ان يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا يحصيه أمد والذي يحقق ذلك أن حقيقة الحادث ما له أول وإثبات الحوادث مع نفي الأولية تناقض وليس في حقيقة الحادث أن يكون له آخر

وقد أجاب المعترضون عن هذا الكلام بأن ما مضى دخل في الوجود ثم خرج فليس هو الساعة داخلا في الوجود وما يستقبل سيدخل في الوجود ثم يخرج فكلاهما في الحال ليس بداخل في الوجود وكلاهما لا بد من دخوله في الوجود وخروجه منه فقد استوى هذا وهذا في الدخول والخروج وفي العدم الآن لكن دخول هذا وخروجه ماض ودخول هذا وخروجه مستقبل وليس في هذا الفرق ما يمنع اشتراكهما فهما اشتركا فيه لا سيما والمضي والاستقبال أمران إضافيان فما من

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٨١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٨٣

ثم ذكر سؤالا وجوابا مضمونه إن الجوهر الجسماني لا قوام له إلا بطبيعته التي قوامها بحركته الخاصة به

قال فإن ظن أحد أن هذا الجوهر إذا قدرت صورته الطبيعية باطلة منه انحل إلى شيء آخر أبسط منه ليس في طبيعته حركة خاصة به فيكون حينئذ في ذاته لا معلول لكن المركب فيه معلول

فأرسطو طاليس يقول إن هذا الظن باطل محال لأن ذلك البسيط إنما يوجد حينئذ في الوهم الفكري فقط فأما في خاصة نفسه مفردا فلا وجود له بالحقيقة ولا قوام لذاته وليس بهذا المعنى فقط يترك هذا الظن لكنه يرى أنه يوجد في ذلك البسيط الذي ينحل إليه الجوهر الجسماني في الوهم إذا توهمنا فساد صورته تلك قبول صورة أخرى فهو معلول في ذلك القبول من المحرك الأول

فإن ظن ظان أنه معلول من جهة ذلك القبول فقط قلنا فإن أنزلنا إزالة ذلك القبول نفسه منه أنه قد بطل وجب أن تبطل ذاته يعني فتفسد وتنحل طبيعته التي بها هو حينئذ ما هو إذ كانت ذاته تلك حينئذ إنما هي التي في طبيعتها القبول فإن قيل أيضا إنها تنحل إلى شيء آخر كان الجواب فيه كما أجبنا في الانحلال الأول وليس يمكن أن ينحل هذا دائما إلى ما لا نهاية له

قال فقد تبين من هذا أن كل جوهر جسماني معلول في جوهره ووجوده وبقائه للعلة التي هي المبدأ الأول بحركة الجميع

قلت فهذا هو تقريرهم لوجود العلة الأولى التي هي المبدأ الذي

". (١)

"

فإذا سميتم كل ما كان كذلك فاعلا بالطبع فلم قلتم إن كل ما كان كذلك مشتاق إلى حال لا يملكها فصل

ثم قال ابن رشد فإن قيل فإذ قد تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم إلى الإقرار بوجود الباري فما هي الطريق الشرعية التي نبه الكتاب عليها وكان يعتمدها الصحابة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٧٤

قلنا الطرق الشرعية التي نبه الكتاب عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرىء الكتاب وجدت تنحصر في جنسين أحدهما طرق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله وتسمى هذه دليل العناية

". (١)

"لأدلة إخوانهم النفاة ثم يذكرون من أدلة النفي ما هو أضعف وأفسد مما ضعفوه وأفسدوه

ونحن نذكر كلامه في ذلك وذلك أنه لما تكلم على الطريق العقلية الشرعية في إثبات الصانع تكلم أيضا على إثبات التوحيد والصفات الثبوتية والسلبية والأفعال

فقال القول في الوحدانية فإن قيل إذا كانت هذه الطريقة هي الطريقة الشرعية في معرفة وجود الصانع سبحانه فما طريقة معرفة وحدانيته الشرعية أيضا وهو معرفة أنه لا إله الا هو فإن هذا النفي هو معنى زائد على الإيجاب الذي تضمنته هذه الكلمة والإيجاب قد ثبت من القول المتقدم فبماذا يصح النفي

قلنا أما نفي الألوهية عما سواه فإن طريق الشرع في ذلك هي الطريق التي نص الله عليها في كتابه

". (٢)

"

فإن قيل قد أوردوا هنا سؤالا معروفا أورده الآمدي وغيره وذكروا أنه لا جواب عنه

وهو أنه يجوز أن يكون كل منهما قادرا بشرط أن لا يفعل الآخر معه ولا يقدح ذلك في القدرة كما يكون هو قادرا على أحد الضدين بشرط عدم الآخر فإن اجتماع الضدين محال فالقدرة على فعل أحدهما ينافي القدرة على فعل الآخر معه ولا ينافي القدرة على فعل الآخر حال عدمه بل كل من الضدين مقدور بشرط عدم الآخر وهو مقدور على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فكذلك يقال في القادرين كل منهما قادر على الفعل المعين حال عدم قدرة الآخر عليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٢١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٣٦

قيل هذا تشبيه باطل وذلك أن القادر على الضدين يفعل كل منهما بمشيئته وإذا فعل أحدهما لم يكن عاجزا عن فعل الآخر لكنه قادر عليه إن اختاره والجمع بينهما ممتنع لذاته ليس بشيء

وذلك لا يناف القدرة بوجه من الوجوه فإن الفاعل لأحد الضدين يختار هذا دون ذاك فلم يكن عدمه إلا لكونه لم يرده لا لأن غيره منعه منه ولا أن قدرته عاجزة عنه إذا أراد أن يفعله بخلاف القادر إذا قيل إنه لا يمكنه الفعل إلا إذا أمكنه غيره ولم يرد أن يفعل معه ولو أراد الآخر أن يفعل ما فعله لم يقدر أن يفعله هو فإنه حينئذ لا يكون قادرا بنفسه بل يكون غير قادر حتى يمكنه الآخر ويمتنع من أن يفعل ما يفعله

ومما يوضح هذا أن الخالق لا بد أن يكون قادرا وأن يكون قادرا بنفسه لا بقدرة استفادها من غيره ويمتنع أن يكون معه آخر قادر

". (١)

"يكون وكيف يتصور لا أقول كيف يقال فإن القائل قد يقول ما لا يتصوره لكن العالم لا يعلم ما لا يتصوره إثباتا ولا نفيا

فإن قيل إن النقص ها هنا متصور بقياس ذاته وهو أن لا يعقل كذا لولا كذا المعقول أي لا يعقل لولا المعقول قلنا إن الكمال الذي له ليس هو بأن يعقل كل موجود بل كونه بحيث يعقل كل موجود فإن كان المعقول موجودا عقله وإن فرض غير موجود لزمه فرض أن لا يعقله لا لأنه لا يعقله أي لا يقدر على عقله بل النقص من جانب العدم المفروض فكماله وقدرته له بذاته ويلزم عنهما ما له بالقياس إلى موجوداته فما كمل بإيجاد مخلوقاته بل وجدت مخلوقاته عن كماله

وليس هذا القول في المبدأ الأول فقط بل وفينا أيضا فإنا لسنا نكمل بكل معقول بل إنما كمالنا بقدرتنا على أن نعقله وإنما نكمل بما نعقله بالفعل حيث نعقل بالفعل معقولات أشرف منا وذلك نوع آخر من الكمال فإن العقل له بذاته الكمال الذي هو قدرته على أن يعقل وله به أن يعقل وذلك أمر له من ذاته عقل بالفعل أم لم يعقل وله كمال عرضي إضافي اكتسابي بما يعقل معقولات هي أشرف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٦٢

". (١)

"

قيل حدوث الحوادث ترجيح بلا مرجح وإذا أمكن أن يحدث من غير تجدد أمر يقوم بالفاعل بل نفس الخلق يكون نسبة وإضافة أمكن أن لا يتجدد إلا تعلق العلم القديم بالمعلوم ولا يتجدد إلا نسبة وإضافة بقدر ذلك

الوجه الثامن وهو أن يقال لا ريب في تجدد المفعولات شيئا بعد شيء فليس كونه محدثا للحادث المعين بالفعل أمرا لازما لذاته بل صار محدثا له بعد أن لم يكن وهذا خروج لهذه الفاعلية عن القوة إلى الفعل فإما أن يكون كونه فاعلا إضافة محضة ولم يقم بذاته فعل يكون به فاعلا كما يقوله من يقول الخلق هو المخلوق

وإما أن يقال بل كونه فاعلا أمر وجودي يقوم بنفسه والخلق غير المخلوق كما هو قول الجمهور من أهل السنة وغيرهم

فإن قيل بالأول فمعلوم أنه إذا قيل إن كونه فاعلا أمر إضافي أمكن أن يقال كونه عالما أمر إضافي

ثم للناس على هذا التقدير في الفاعلية قولان منهم من يقول المكونات حادثة بتكوين قديم وأما عند وجود المكون فلا يحدث شيء

ومنهم من يقول ليست الفاعلية إلا إضافة محضة أزلا وأبدا فعلى هذا القول يمكن أن يقال في العلم كذلك

". (٢)

"وأبدعها هي نفس علمه به وإذا سمى العلم صورة عقلية فليس هذا هو ذاك

وإذا قيل إن عقل العاقل للصورة الموجودة لا يكون إلا بصورة عقلية لم نقل إن الصورة العقلية لها صورة أخرى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤١٧/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢/١٠

ولكن للناس هنا نزاع وهو أن العلم بالعلم هل يحصل بالعلم أم لابد من علم ثان وكذلك العلم الثاني هل يفتقر إلى ثالث فمن أثبت ذاك بطلت الحجة على قوله ومن نفى ذاك قال العلم يعلم به غيره فلأن يعلم هو بنفسه بطريق الأولى كالنور الذي يرى به غيره ويرى هو بنفسه فلا يلزم إذا احتاج ما ليس بعلم إلى صورة عقلية أن يحتاج نفس العلم إلى صورة عقلية غير العلم بل من علم شيئا علما تاما علم أنه عالم ومن نصر القول الأول يقول قد يعلم المعلوم ويذهل عن كونه عالما به

فإن قيل هذا لايتصور في حق الله تعالى فإنه يعلم المخلوقات ويعلم أنه عالم بها فإذا كان العلم بكونه عالما ليس هو العلم بالمعلوم المنفصل لزم وجود علوم لا تتناهى

وهذا هو الذي احتج به الطوسي فيقال علمه بنفسه يوجب كونه عالما بصفاتها ومن صفاتها كونه عالما بهذا وهذا فعلمه بنفسه يتضمن العلم بكونه عالما بالمعلومات وهذا العلم ليس هو العلم بالمعلومات المخلوقات لكن هو مستلزم له فعلمه تعالى بنفسه مستلزم للعلم بجميع صفاته يمتنع وجود أحدهما دون الآخر

". (١)

"

ومنها أن الأول الواجب لم يثبتوا له علما محققا بجزئيات المخلوقات بل ولا بكلياتها فكيف يستفاد من العلم بنفسه العلم بتفاصيلها وهو عندهم لا يعلم تفاصيلها فإذا لم يستفد العلم بتفاصيلها إلامن العلم به لكونه مبدأ امتنع ذلك

ومنها أن يقال حصول جميع صور الموجودات الجزئية والكلية على ما هي عليه إن كان صفة كمال فالرب أحق بها من مخلوقاته وإن كان صفة نقص فلا موجب لوصف العقول بها

فإن قلتم أثبتناها للعقول لتعلم جميع الأشياء

قيل إن كان العلم بجميع الأشياء يمكن بدون حصول صورها في العالم أمكن ذلك في العقل كما أمكن في الأول وإن لم يمكن ذلك وجب إثباتها للأول وكان أحق بذلك من مفعوله فإن الأول إذا كان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٤/١٠

علمه بالمخلوق نفس المخلوق كان علم العقل به يفيده العلم بالمخلوق من غير قيام صورة المخلوق عنده بل يكفيه ارتسام صورة المخلوق

ومنها أن يقال إذا كان العقل المعلول إنما يستفيد علمه بالموجودات من علمه بالأول وهي ليست متصورة في ذات الأول فكيف يتصور في ذات العقل ما لم يتصور في ذات معلومة وكيف يكون الفرع أكمل من أصله

فإن قيل علمه بالأول ومعلولاته يوجب الارتسام فاستفاد ذلك من علمه بوجوده لا من علمه بعلمه

". (١)

"

قال وأعجب ما في هذا القول استسهاله إذ قال إن الأمر فيه واضح سهل ولو كان هذا القول حقا على ما قيل لبطلت علائق النفوس الناطقة بالأبدان فإنها ينسب إليها بفي ومع وعند ومقارنة ومفارقة وغيبة وحضور كما ينسب المدرك إلى مدركه ثم لو كان هذا حقا لما أدركنا بعقولنا معنى شيء مما ندركه بحواسنا البتة فإن رأيه هو أن البصر يرفع صورة المبصر إلى الخيال وهو جسماني فالعقل إن أدركها في الخيال فقد أدركها جسمانية أيضا وإن أدركها قوة جسمانية في الخيال نقلها إلى قوة أخرى فأدركها العقل فيها كان القول كذلك أيضا ولو كانت الوسائط ما كانت إذ كان أول ما يلقاها إما أن يلقاها في قوة جسمانية فيكون حكمها حكم الأولى وإما أن يلقاها في قوة مجردة فحكمها حكم العقل

فإن قيل إن العقل لا يدركها في القوة الجسمانية بل يرفعها إليه وينتزعها منه أو يجردها فكل تلك العبارات

". (٢)

"علم كل عالم بكل علة لكل معلول فإنه ما من علة تفرض لمعلول وموجب مقدر لموجب إلا وهو سبحانه في فعله وإيجابه أكمل من ذلك في إيجابه واقتضائه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨٠/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٣/١٠

وما من عالم يفرض علمه بعلة إلا وعلم الرب بنفسه أكمل من علم كل عالم بتلك العلة فإن علم كل حي بنفسه أكمل من علمه بغيره فكيف بعلم رب العالمين بنفسه

وحينئذ فالعلم بهذا الدليل يستلزم العلم بمدلوله أعظم من استلزام كل علم بكل دليل لكل مدلول وعلمه بنفسه بكون هذا الموجب أو العلة او المبدأ أو السبب يوجب العلم بموجبه ومعلوله أكمل من علم كل عالم بكل موجب وعلة

وكلما تدبر العاقل هذه المعاني ولوازمها تبين له أن كون علمه بنفسه يستلزم علمه بمخلوقه عند التصور التام هي من أعظم البديهيات وعند النظر والاستدلال هي من أعظم القضايا التي تقوم عليها الأدلة النظرية

ومما يبين ذلك أنه إذا كان عالما بنفسه فإن قيل هو يفعل المخلوقات ولا يشعر بأنه يفعل فهذا يمتنع أن يكون شاعرا بنفسه فإنه ما من عالم بنفسه يقدر أنه يفعل شيئا إلا ولا بد أن يعلم أنه يفعله بل لا بد أن يتصور مفعوله مع غفلته عن نفسه فكيف مع علمه بنفسه

فهو يجب أن يعلم مفعوله من جهة علمه بنفسه ومن جهة أنه يفعله بإرادته كما تقدم التنبيه على الطريقين بل العالم بنفسه لو حصل لنفسه حال من غيره لعلم به وإلا لم يكن عالما بها فكيف إذا كانت فاعلة

". (١)

"وإن كان قد يكون فيما يقوله الواحد من هؤلاء باطل وقد يكون قصر في بيان الحق وقد يجتمع الأمران

فنحن نستدل بعلمه لذاته على أنه لا بد أن يعلم مخلوقاته لما بينهما من التلازم الدال على أن ثبوت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر لا نحتاج أن نجعل علمه بهذا هو الموجب لهذا

فإن قيل فبتقدير أن لا يكون موجبا فليس معكم ما يدل على أن علمه بذاته يستلزم علمه بمخلوقاته كما أنا إذا قدرنا أن علم أحدنا بالملزوم ليس موجبا لعلمه باللازم لم يكن معنا ما يدل على أنه عالم باللازم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٢٥

قيل بل كون أحد العلمين مستلزما للآخر ثابت وإن لم يكن أحدهما موجبا للآخر فإن الملزوم أعم من أن يكون علة أو غير علة وإذا قدر أنه ليس علة لم يمتنع أن يكون ملزوما

وإذا كان في بعض الناس ملزوما وعلة لم يجب أن يكون في كل عالم ملزوما وعلة إلا إذا لم يكن للعالم طريق إلى العلم باللازم سوى علمه بعلته

وهذا باطل في حق الله ولا يمكن دعواه فلا يمكن أحدا أن يدعي أن الله لا يمكن أن يعلم شيئا من الموجودات إلا لعلمه بعلته إذ لا دليل على هذا النفي وإذا قدر أن ذاته مستلزمة لنفسها أن تعلم كل شيء لا يخفى عليها شيء أوجب ذلك أن يعلم كل شيء

". (١)

"البشرية فأما في الفعل الطبيعي فلا

وعندكم أن الله فعل العالم بطريق اللزوم عن ذاته بالطبع والاضطرار لا بطريق الإرادة والاختيار بل لزم الكل ذاته كما يلزم النور الشمس وكما لا قدرة للشمس على كف النور ولا النار على كف التسخين فلا قدرة للأول على الكف عن أفعاله تعالى عن قولهم علوا كبيرا

قال وهذا النمط وإن تجوز بتسميته فعلا فلا يقتضي علما للفاعل أصلا

فإن قيل بين الأمرين فرق وهو أن صدور الكل عن ذاته بسبب علمه بالكل فتمثل النظام الكلي هو سبب فيضان الكل ولا مبدأ له سوى العلم بالكل والعلم بالكل عين ذاته فلو لم يكن له علم بالكل لما وجد منه الكل بخلاف النور من الشمس

قلنا وفي هذا خالفك إخوانك فإنهم قالوا ذاته ذات يلزم منها وجود الكل على ترتيبه بالطبع والاضطرار لا من حيث هو عالم

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٨/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٨/١٠

قال فإن قيل فلو قضينا بأنه لا يعرف إلا نفسه لكان ذلك في غاية الشناعة فإن غيره يعرف نفسه ويعرفه ويعرف غيره فكيف يكون في الشرف فوقه وكيف يكون المعلول أشرف من العلة

قلنا فهذه الشناعة لازمة من مقال الفلاسفة في نفي الإرادة ونفي حدوث العالم فيجب ارتكابها كما ارتكبت سائر الفلاسفة له ولا بد من ترك الفلسفة والاعتراف بأن العالم حادث بالإرادة ثم يقال بم تنكرون إلى آخره

قلت ما ذكره أبو حامد من منازعة إخوانه الفلاسفة في أن العلم بنفسه يستلزم العلم بمفعولاته تقدم بيانه له وكون ابن سينا خالفهم في هذا هو من محاسنه وفضائله التي علم فيها ببعض الحق والحجة معه عليهم كما أن أبا البركات كان أكثر إحسانا منه في هذا الباب

فكل من أعطى الأدلة حقها وعرف من الحق ما لم يعرفه غيره كان ذلك مما يفضل به ويمدح وهو لم يقل إن عقله لنفسه مستلزم لغيره بل قال يستلزم عقله لمفعولاته كما تقدم

". (١)

"وإبدار معين وكسوف معين فهذا جزئي حادث كائن بعد أن لم يكن زائل بعدما كان فإن علمه بعينه لزم ما حذروه من التغير في علمه فإنه إذا علمه قبل وجوده علمه معدوما سيوجد ثم إذا وجد علمه موجودا ثم إذا زال علمه معدوما قد كان وهذا الذي فروا منه

ولو علم الجزئيات بأعيانها بعلم ثابت لزم وجود ما لا نهاية له من المعقولات دائما في ذاته

وأما قوله مثل أن يعقل أن كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي وقت كذا وهو جزئي في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذاك الكسوف ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة بأنه وقع أو لم يقع وإن كان معقولا له على النحو الأول لأن هذا إدراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الأول يكون ثابتا الدهر كله وإن كان عالما بجزئي

فيقال هذا الكسوف المعلوم أهو كسوف واحد بالعين أم بالنوع

فالأول أن يعلم أن الشمس تكسف في برج الحمل في السنة الفلانية سنة الطوفان

والثاني أن يعقل أنها كلها إن حصلت في برج كذا على وجه كذا كسفت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٤٠

فإن قيل إنه كسوف معين فهذا إذا كان عقله ثابتا أبدا يكون

". (١)

"

والفلاسفة الدهرية حائرون في هذا الموضع ومن يتكلم فيها تناقض كلامه لفساد الأصل الذي يبنون عليه وهو صدور الحوادث عن علة موجبة لمعلولها بوسط أو بغير وسط فإن هذا ممتنع بل هو جمع بين النقيضين لأن العلة التامة لا يتخلف عنها شيء من موجبها ولا موجب موجبها والحوادث متأخرة فلا يكون من موجبها ولا موجب موجبها فجعلها من موجبها أو موجب موجبها تناقض فإذا كانوا حائرين في أصل صدور الحوادث عنه فكيف في إرادته لها وعلمه بها

وما ذكره من أن نفاة المتكلمين لا دليل عندهم إلا ما ذكر من أن الذي تقوم به الحوادث حادث وما ذكره من إبطال دليلهم على ذلك هو له ألزم فإن الفلاسفة لم يقيموا على ذلك دليلا بحال إلا ما ينفي الصفات مطلقا

وقولهم في ذلك باطل متناقض إلى الغاية كما قد بين في موضعه وكلامه يتضمن إثبات الصفات فإذا كان من أصلهم أن القديم قد يقوم به الحادث مع أنه تقوم الصفات بالواجب القديم كان ما ألزمه لنفاة المتكلمين له ألزم

قال فإن قيل فصفة الكلام من أين تثبت له

قلنا تثبت له من قيام صفة العلم به وصفة القدرة على الاختراع فإن الكلام ليس شيئا أكثر من أن يفعل المتكلم فعلا يدل

". (٢)

"

والوقوف على انتقاء هذه النقائص هو قريب من العلم الضروري

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٦٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٩٩

وذلك أن ما كان قريبا من هذه من العلم الضروري فهو الذي صرح الشرع بنفيه عنه سبحانه وتعالى وأما ما كان بعيدا من المعارف الأولى الضرورية فإنما نبه عليه بأن عرف أنه من علم الأقل من الناس كما قال في غير ما آية من الكتاب العزيز { ولكن أكثر الناس لا يعلمون } سورة الروم ٣٠ مثل قوله { لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس } سورة غافر ٥٧

ومثل قوله { فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون } سورة الروم ٣٠

قال فإن قيل فما الدليل على انتفاء هذه النقائص عنه أعني الدليل الشرعي قلنا الدليل عليه ما يظهر من أن

". (١)

"الموجودات محفوظة لا يتخللها اختلال ولا فساد ولو كان الخالق يدركه خطأ أو غفلة أو سهو أو نسيان لاختلت الموجودات وقد نبه سبحانه على هذا المعنى في غير ما آية من كتابه فقال تعالى { إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده } سورة فاطر ٤١ قال تعالى { ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم } سورة البقرة ٢٥٥

قال فإن قيل فما تقولون في صفته الجسمية هل هي من الصفات التي صرح الشرع بنفيها عن الخالق تعالى أم هي من المسكوت عنها أو أنه لم يصرح بنفيها ولا إثباتها ولكن صرح بأمور تلزم يعني الجسمية في بادى الرأي منها فنقول إنه من البين من أمر هذه الصفة أنها من الصفات المسكوت عنها وهي إلى التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها وذلك أن الشرع

". (٢)

"معناه من الدين الواجب إذا جاء في الكتاب والسنة وكلام أهل الإجماع فإن معرفة مراد الله ومراد رسوله ومراد أهل الإجماع واجب لأن قول الله ورسوله وقول أهل الإجماع قول معصوم عن الخطأ يجب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٤٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٤٨

اتباعه فاللفظ الوارد في ذلك إن لم يعرف معناه لم يعرف ما أرادوا ولهذا كان الواجب أن كل لفظ جاء في كلام المعصوم وجب علينا التصديق به وإن لم يعرف معناه وما جاء في كلام غير المعصوم لم يجب علينا إثباته ولا نفيه حتى يعرف معناه فإن كان مما أثبته المعصوم أثبتناه وإن كان مما نفاه نفيناه

ولفظ الجسم في حق الله وفي الأدلة الدالة عليه لم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا كلام أحد من السلف والأئمة فما منهم أحد قال إن الله جسم أو جوهر أو ليس بجسم ولا جوهر ولا قال إنه لا يعرف إلا بطريقة الأجسام والأعراض بل ولا استدل أحد منهم على معرفة الله بشيء من هذه الطرق لا طريقة التركيب ولا طريقة الأعراض والحوادث ولا طريقة الاختصاص

وإذا كان كذلك فالمتنازعون في مسمى الجسم متنازعون في أمر ليس من الدين لا من أحكامه ولا دلائله وهكذا نزاعهم في مسمى العرض وأمثال ذلك

بخلاف نزاعهم في إثبات المعنى المراد بلفظ الجسم ونفيه فإن هذا يتعلق بالدين فما كان من الدين فقد بينه الله في كتابه وسنة رسوله بخلاف ما لم يكن كذلك

فإن قيل فلا بد من فصل النزاع بين كل اثنين في الدين

". (١)

" ومعرفته بها حتى يأخذها من أصولها فيقرأ كتب أرسطو وذويه ويشرحها ويتكلم عليها ويبين خطأ من خالفهم مثل ابن سينا وذويه وصنف كتبا متعددة مثل كتاب تهافت التهافت في الرد على أبي حامد فيما رده على الفلاسفة في كتاب تهافت الفاسفة وكتاب تقرير المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة في الاتصال وغير ذلك قال في كتابه الذي سماه مناهج الأدلة على الأصولية وقد ضمن هذا الكتاب بيان الاعتقاد الذي جاءت به الشريعة ووجوب إلقائه إلى الجمهور كما جاءت به الشريعة وبيان ما يقوم عليه من ذلك البرهان للعلماء كما يقوم به ما يوجب التصديق للجمهور وذكر فيه ما يوجب على طريقته أن لا يصرح به للجمهور وذكر فيه ما يوجب من الأمور التي قام عليها البرهان على طريقة ذويه كما ذكر أنه لا يصلح في الشريعة أن يقال إن الله جسم أو ليس بجسم مع أنه يقول في الباطن أن الله ليس بجسم ومع هذا فأثبت الجهة باطنا وظاهرا وذكر أنه قول الفلاسفة فقال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٣/١٠

فإن قيل فما تقول في صفة الجسمية هل هي من الصفات التي صرح الشرع بنفيها عن الخالق أو هي من الصفات المسكوت عنها فنقول إنه من البين من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها وهي إلى التصريح بإثباتها في ." (١)

" وأيضا فإنه قد صرح في أجل كتبه وهو نهاية العقول أن المجسمة القائلين بالجهة وغيرها ليسوا مشبهة وكذلك رد على من كفرهم لكونهم مشبهة فتبين ن التشبيه إن كان المراد به إثبات مثل لله عز و جل فهم لا يقولون بذلك وإن كان المراد إثبات وصف مشترك فهذا لازم لجميع الناس وهذا قول أئمته في المجسمة

قال أبو المعالي باب نفي المثل والتشبيه عن الله من صفات نفس القديم تعالى مخالفة للحوادث فالرب سبحانه وتعالى لا يشبه شيئا من الحوادث ولا يشبهه شيء منها والكلام في هذا الباب من أعظم أركان الدين فقد غلت طائفة في النفي فعطلت وغلت طائفة بالإثبات فشبهت وألحدت فأما الغلاة في النفي فقالوا الإشراك في صفة من صفات الإثبات يوجب الاشتباه وقالوا على هذا القديم سبحانه لا يوصف بالوجود بل يقال ليس بمعدوم فكذلك لا يوصف بأنه حي عالم بل يقال ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت وهذا مذهب الفلاسفة والباطنية وأما الغلاة في الإثبات فاعتقدوا ما يلزمهم القول بمماثلة القديم سبحانه الحوادث فإنهم أثبتوا له الصورة والجوارح والاختصاص بالجهات والتركيب والأقدار والنهايات ومن غلاتهم من يثبت للقديم تعالى عن قولهم اللحم والدم والهيئة ويقولون بقدم الأرواح وصاروا إلى أنها من ذات القديم سبحانه وإنها تحل الأشخاص

فإن قال قائل ما معنى التشبيه قلنا قد يطلق التشبيه والمراد منه اعتقاد المشابهة ويطلق والمراد منه الإخبار عن تشابه المتشابهين ويطلق ويراد به إثبات فعل على مثال فعل فإن قيل فهل تسمون غلاة المجسمة مشبهة قلنا ." (٢)

" قال أبو الحسن في بعض كتبه نسميهم مشبهة وإن لم يصرحوا بلفظ التشبيه بل أبوه وامتنعوا منه فإن الأمة مجمعة على أن من أثبت لله الجوارح والأعضاء والصورة واللحم والدم والتأليف فقد شبه ربه بخلقه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٤/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٠٧/١

فلا ينفعه بعد ذلك نفي سمة التشبيه عن نفسه بالقول بأنه جسم وشخص بلا كيف أو أنه على صورة الإنسان بلا كيف

وقال في بعض كتبه المشبهة من يعترف بالتشبيه ويلتزمه وأما من ينكره فلا نسميه مشبها إذ حقيقة المثلين المشتبهان في جميع صفات النفس وليس كلما يلزم صاحب مذهب نظرا يجوز وصفه ابتداءا

فإن قيل هل تكفرون الغلاة منهم قلنا القول في التكفير سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وبالجملة كل من شبهه فيما يطلقه من القول أو يعتقده بظاهر من الكتاب والسنة ولم يرد على ما ورد التعبد به ولا يفسره بما يوهم السامع تشبيها مع اعتقاد التقديس والتنزيه عن سمات الحدث فالأمر فيه قريب

هذا كله كلام أبي المعالي وأصحابه فقد ذكر في تسمية غلاة المجسمة مشبهة قولين لأبي الحسن والمنصور عندهم هو القول الثاني وإن لازم المذهب ليس بمذهب فأما المجسمة غير الغلاة فلا يسمون مشبهة على القولين ومعلوم أن القائلين بالعلو على العرش بل بالجهة ليسوا بذلك من الغلاة بلا نزاع سواء صرحوا بأنه جسم غير مركب أو قالوا بالتركيب أو نفوهما جميعا إذ القول بأن الله تعالى نفسه فوق العالم هو قول الصفاتية من الكلابية والكرامية وأئمة الأشعرية مع جميع طوائف المسلمين فيمتنع إطلاق اسم المشبهة على هؤلاء وإنما يطلقه عليهم الجهمية من المعتزلة ونحوهم وغلاة المجسمة عنده الذين ذكر ." (١)

" قلت قد نبهنا على القسم الثالث والمقصود هنا القسم الثاني فإنه الذي ذكروا فيه نفي الصانع وهو أعظم كلامهم والحجة العظمى التي عول عليها ابن الراوندي المصنف كتاب التاج في قدم العالم ومحمد بن زكريا المتطبب فيما صنفه في ذلك حيث قال بالقدماء الخمسة والاحتجاج بها على قدم العالم تارة مع الإقرار بالعلة الموجبة وتارة مع عدم ذلك

فأما الأول فقالوا لو كان العالم محدثا لكان محدثه فاعلا مختارا وهو محال لوجهين

أحدهما أن ذلك الاختيار إما أن كون لغرض أو لا يكون فإن كان لغرض فهو باطل لأمرين

أحدهما أنه يجب أن يكون ذلك الغرض أولى به من عدمه وإلا لم يكن غرضا وإذا كان وجوده أولى به كان مستكملا بخلق العالم وهو محال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٠٨

فإن قيل هو فعله لا لغرض يعود إليه بل لغرض يعود إلى غيره وهو الإحسان إلى الغير وهذا يدفع المحذور

قيل الإحسان إلى الغير إما أن يكون بالنسبة إلى ذاته أولى من تركه وإما أن لا يكون فإن كان مساويا لم يكن غرضا وإن لم يكن مساويا عاد المحذور

الثاني إن من فعل لغرض غيره كان الفاعل دون المفعول كالخادم والمخدوم ومن الممتنع أن يكون غير الله أشرف منه فيمتنع أن يفعل لغرض غيره ." (١)

" وإن قيل إنه فعل العالم لا لغرض كان عابثا والعبث على الحكيم محال ولأنه يكون ترجيحا لأحد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال

الوجه الثاني أنه لو فعله بالاختيار فإما أن يجوز منه فعل القبيح أو لا يجوز وإن شئت قلت فإما أن يجوز عليه فعل كل شيء وإما أن يكون متنزها عن بعض الأفعال فإن قيل إنه يجوز أن يصدر منه فعل القبيح لم يؤمن منه تصديق المتنبئين الكذابين بالمعجزات ولم يؤمن أيضا الخبر المخالف لمخبره فإن الكذب وتصديق الكاذب قبيح وتجويز ذلك يبطل النبوات وأخبار المعاد وهذا تبطل بهما الملل

وإن قيل إنه لا يفعل القبيح وهذا قبيح

الثاني أن العالم مملوء طافح بالشرور والآفات وأنواع الألم والعقوبات والقول بالغرض باطل وإذا بطل القسمان بطل القول بالفاعل المختار

وأما الاحتجاج بها على نفي الصانع مطلقا فأن يقال إن كان موجبا بذاته لزم قدم المفعولات وهو خلاف المحسوس لأن الموجب لفعل المحدث الذي هو علة تامة إن كان موجودا في الأزل لزم قدم المحدثات وإن لم يكن موجودا فصدوره بعد أن لم يكن يحتاج إلى سبب حادث والقول فيه كالقول في غيره من الحوادث فيمتنع حدوث محدث عن موجب بذاته وإن كان فاعلا باختياره عادت الحجة المتقدمة ". (٢)

" فمن أوضح الدلالة على معرفة الله سبحانه وتعالى على أن للخلق صانعا ومدبرا أن الإنسان إذا فكر في نفسه رآها مدبرة وعلى أحوال شتى مصرفة كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ولحما فيعلم أنه لا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٦١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١٦٢/١

ينقل نفسه من حال النقص إلى حال الكمال لأنه لا يقدر أن يحدث في الحال الأفضل التي هي حال كمال عقله وبلوغ أشده عضوا من الأعضاء ولا يمكنه أن يزيد في جوارحه جارحة فيدله ذلك على أنه في وقت نقصه وأوان ضعفه عن فعل ذلك أعجز وقد يرى نفسه شابا ثم كهلا ثم شيخا وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة إلى حال الشيخوخة والهرم ولا اختاره لنفسه ولا في وسعه أن يزايل حال المشيب ويراجع قوة الشباب فيعلم بذلك أنه ليس هو الذي فعل هذه الأفعال بنفسه وأن له صانعا صنعه وناقلا نقله من حال إلى حال ولولا ذلك لم تتبدل أحواله بلا ناقل ولا مدبر

فإن قيل إن النطفة قديمة وفيها قوة قابلة للاغتذاء فإذا وقعت في الرحم والطبائع معتدلة قبلت بالقوة التي فيها الاغتذاء والتربية حتى تستوي جارحة ويتم بها خلقه

قيل لو كانت النطفة قديمة كما زعمتم لم يجز عليها الانقلاب والتغيير لأن التغيير والانقلاب من سمات الحدث فبطل أن يكون المنقلب المتصرف قديما

فأما ما ادعوه من قبول النطفة بما فيها من القوة الاغتذاء والتربية فإن ذلك لا ينكر إذا صح العلم به في طريق العادات ولكن الذي ننكره من ذلك أن يكون هذا الفعل للنطفة بذاتها من غير مدبر دبرها لذلك ولو كان هذا جائزا من غير مدبر حكيم عالم قدير يعلم كيف يدبر النطفة ويقلبها أطوارا ." (١)

" ثم يقال له البرهان يفضي إلى إحالة الظاهر مثلا أم إلى تعيين المراد أما الأول فهم متفقون عليه وأما تعيين المراد فليس مستفادا من مجرد القياس الذي تسميه البرهان إنما يعرف من حيث مراد المتكلم فكيف يكون اختلافهم في التأويل بحسب مرتبة كل واحد في معرفة البرهان والبرهان إنما ينفي الظاهر فقط لا يبين ما هو المراد والرد على هؤلاء يطول فليس هذا موضع استقصائه

وإنما الغرض التنبيه على أن هؤلاء الدهرية سلطوا على الجهمية بمثل هذا حتى آل الأمر إلى الكفر بحقيقة الإيمان بالله وباليوم الآخر وجعلوا ذلك هو البرهان والتحقيق الذي يكون للخاصة الراسخين في العلم حتى حرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في أسماء الله تعالى وآياته وجعلوا أئمة الكفر والنفاق هم أئمة الهدى ورؤوس العلماء وورثة الأنبياء مع أنهم في القياس الذي سموه البرهان إنما أتوا فيه بمقاييس سوفسطائية من شر المقاييس السوفسطائية فآل أمرهم إلى السفسطة في العقليات والقرمطة في الشرعيات وهذه حال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٧٨

القرامطة الباطنية الذين عظمهم وسلك سبيلهم هذا الفيلسوف ولهذا كان ابن سينا وأمثاله منهم وكان أبوه من دعاة القرامطة المصريين ولذلك اشتغلت بالفلسفة

ثم قال وها هنا صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله ويلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء لغرابة هذا الصنف واشتباهه والمخطئ في هذ معذور أعني من العلماء

فإن قيل فإذا تردد أن الشرع في هذا على ثلاث مراتب فمن أي هذه الثلاث مراتب هو عندكم ما جاء في صفات المعاد وأحواله فنقول إن هذه المسألة الأمر فيها أنها من الصنف المختلف فيه وذلك أننا نرى قوما ممن ينسبون أنفسهم ." (١)

" والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق النظر نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات شرطا في صحة النظر مثل ما تكون الصحة شرطا في ذلك لاأن إماتة الشهوات هي التي تفيد بذاتها وإن كانت شرطا فيها كما أن الصحة شرط في التعلم وإن كانت ليست مفيدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملتها حثا أعني على العمل لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم بل أن كانت نافعة في النظرية فعلى الوجه الذي قلنا وهذا بين عند من أنصف واعتبر الأمر بنفسه

قال وأما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية

قال فإن قيل فإذا قد تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم إلى الإقرار بوجود الباري سبحانه وتعلى فما هي الطريقة الشرعية التي نبه الكتاب العزيز عليها واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم قلنا الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ولنسم هذا دليل العناية والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل والنسم هذا دليل الاختراع ثم تكلم على شرح كل واحد من الطريقين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٣٥

قلت أما المعتزلة فطريقتهم هي طريقة الأعراض هم أهل هذه الطريقة وأشهر الطوائف بها وعنهم تلقاها من المعتزلة وبمثل هذه الطريقة ولوازمها ." (١)

" ذلك من الأوصاف السلبية التي يجب أن يوصف بها ما يقال إنه ليس بجسم ولا متحيز لقال حاكما بصريح عقله هذه صفة المعدوم لا الموجود كما سمعنا ورأينا إنه يقول ذلك عامة من يذكر له ذلك من أهل العقول الصحيحة الذكية وكما يجده العاقل في نفسه إذا تأمل هذا القول وأعرض عما تلقنه من الاعتقادات السلبية وما اعتقده من يعظمها ويعظم قائلها واعتقاده أنهم حرروا هذه المعقولات فإن هذه العقائد التقليدية هي التي تصد القلوب عما فطرت عليه كما قال النبي صلى الله عليه و سلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه

ثم إن هذه المقالات السلبية لم يقل شيئا منها إمام من أئمة المسلمين ولا نطق بها كتاب ولا سنة والطوائف المتكلمون قد أنكرها من حذاقهم من لا يحصيه إلا الله

فإن قيل الاستغناء عن المحل وصف سلبي فإذا كان القيام بالنفس وصفا سلبيا لم يدل على معنى ثبوتي وهو كونه متحيزا أو جسما

قال له منازعه أولا هذا منقوض بوصف الأجسام والجواهر بأنها قائمة بنفسها غنية عن المحل فإن هذا السلب يستلزم هذا الثبوت

وقالوا ثانيا نحن لم نجعل نفي السلب هو الثبوت وإنما قلت الشيء الموجود المحكوم عليه المخبر عنه بهذا السلب هو الذي يعلم القلب أنه محكوم عليه مخبر عنه بهذا الثبوت ونعلم أن لا يكون هذا السلب عن أمر موجود إلا مع هذا الثبوت

وقالوا ثالثا المستلزم لهذا الثبوت هو الأمر الوجودي المسلوب عنه المحل فهذا الأمر الوجودي هو الذي سموه المتحيز والجسم ." (٢)

" والكراهة والفناء اتفق سائر العقلاء على أن هذا خروج عن المعقول لكونه أثبت مالا يقوم بنفسه لا في محل فكذلك من أثبت قائما بنفسه ليس مباينا لغيره فإن علم العقل باستحالة عرض لا في محل كعلمه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٥٧/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٦/١

باستحالة قائم بنفسه ليس بمباين أو ليس بجسم كما أن الأول فيه جمع بين المتناقضين في الحس والخيال والعقل كذلك في الثاني جمع بين المتناقضين في الحس والخيال والعقل

ثم قالوا فإن قيل هل في المقدور حدوث ما يخرج عن القسمين

قلنا إنما يوصف الرب سبحانه وتعالى بالاقتدار على الممكنات وليس ذلك من الممكنات فإن الذي يحصره ويضبطه الذكر حسا أو حكما على هذا الحكم قسمان أحدهما موجود وهو جرم متحيز لو اتصل بمثله اتصل به على طريق المجاورة لا بالمداخلة والحقيقية بل ينحاز أحدهما عن الآخر ويختص عنه بجهة ويصير أحد جهاته ولو نظر الناظر إليهما أدركهما شيئين متجاورين لكل واحد منهما حظ من المساحة وما هذا وصفه قد يسمى قائما بنفسه لاستغنائه عن محل يقوم به فيكون صفة له ومعنى تحيزه شغله الحيز وأنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن كونه فراغا وما هذا وصفه يسمى جوهرا وأما القسم الثاني وهو الذي لو قدر شيئان منه لا يمتنع حصولهما في محل واحد وحيث واحد ولا يتصور ازدحامهما فيه

ومن تأمل ما ذكرنا من القسمين وأنصف علم استحالة تقدير قسم ثالث خارج عن القسمين وهذا الكلام يتناول الموجود مطلقا ويقال فيه مطلقا ما قاله في المحدث فإن قوله الذي يضبطه الذكر حسا أو حكما يعم ذلك في الموجود لا يفرق في ذلك بين كونه قديما أو محدثا بل ضبط الذكر حسا ." (١)

" فإن قيل هذا المنازع طلب نظيرا في مورد النزاع وهو أني لا أثبت موجودا لا داخل العالم ولا خارجه إن لم يكن له شبيه من هذا الوجه والمخالفون له لا يثبتون المشابهة من هذا الوجه

قيل هذا حق وهو تشبيه من وجه مخصوص لكن المصنف لم يثبت جواز وجود موجود بدون هذا التشبيه الخاص إذ لو أثبت ذلك لكان قد أثبت جواز موجود لا يكون داخل العالم ولا خارجه وذلك لو أثبت كانت له مغنيا عن هذه المقدمة بل ادعى أنه لا يجب الوجود الشبيه والنظير لكل موجود ولفظ الشبيه مجمل كما ذكره هو وإذا كانت الدعوى مجملة تحتمل مورد النزاع وما هو أعم منه وما هو أخص منه لم تكن إقامة الدليل عليها دافعة للخصم وهذا بين

وأما حججه فإنه قال الحجة الأولى أن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل ما سواه مخالفا له في تلك الخصوصية إذا لم يكن هذا مدفوعا في بداية العقول علمنا أنه لا يلزم من عدم نظير الشيء عدم ذلك الشيء

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٤١

وعلى هذا وجوه الأول إن عدم استبعاد البديهة لا يقتضي عدم استبعاد العلم النظري وكذلك كونه غير مدفوع في بديهة العقل لا يقتضى أنه لا يكون مدفوعا في نظره فإن حاصل هذا أنه لا يعلم بالبديهة امتناع هذا وفرق بين أن لا يعلم بالبديهة امتناعه وبين أن يعلم بالبديهة إمكانه وإذا لم يعلم بالبديهة امتناعه لم يجز أن يقال فعلمنا أنه لا يلزم من عدم نظير الشيء عدم الشيء فإن هذا لم يعلم مما ذكره إنما أفاد عدم العلم البديهي بوجود موجود لا نظير له لم يعدم ." (١)

" قال فإن قيل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون

قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله عز و جل وبسنة نبينا صل الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولما خالف قوله مخالفون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلالة وأوضح به المناهج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين

وجملة قولنا أنا نقر بالله تبارك وتعالى وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما روى الثقات عن رسول الله صلى الله عليه و سلم لا نرد من ذلك شيئا وأن الله عز و جل واحد أحد فرد صمد لا غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمد عبده ورسوله والجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الله مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وأن له وجها كما قال عز و جل ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام وأن له يدين كما قال عز و جل بل يداه مبسوطتان وقال سبحانه وتعالى خلقت بيدي وأن له عينين بلا كيف كما قال عز و جل تجري بأعيننا وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا وأن لله تعالى علما كما قال تعالى ." (٢)

" قال الأنصاري أشار إلى وحدة الإله فإن الجوهر واحد لا ينقسم ولكن يقبل النهاية والإله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٩٠/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٢٢/١

قال فإن قال قائل الوحدانية ترجع إلى صفة إثبات أم هي من الأوصاف التي تفيد النفي قلنا قال بعض المتكلمين المقصد من الواحد انتفاء ما عدى الموجود الفرد وربما يميل القاضي أبو بكر إلى هذا وقال الجبائي كونه واحدا ثابت لا للنفس ولا للمعنى وطرد ذلك شاهدا وغائبا والذي يدل عليه كلام القاضي أن الأتحاد صفة إثبات ثم هي صفة النفس

قال أبو المعالي فإن قيل أوضحوا معنى التوحيد قيل مراد المتكلمين من إطلاق هذه اللفظة الوحدانية والحكم بذلك وأبو المعالي كثيرا ما يقول قال الموحدون ويعني بهم هؤلاء وسلك سبيله ابن التومرت في لفظة الموحدين لكن لم يذكر في مرشدته الصفات الثبوتية كما يذهب إليه أبو المعالي ونحوه لكن اقتصر على الصفات السلبية وعلى الأحكام وهذه طريقة المعتزلة والنجارية ونحوهم

وكذلك قد وافق هؤلاء في تفسير الواحد بهذه المعاني الثلاثة طائفة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم قال القاضي أبو يعلى في المعتمد كما ذكر ابن الباقلاني وأما الواحد والفرد والوتر فمعناه استحالة التجزئة والانقسام والتبعيض عليه فقال ونفي الشريك عنه ونفى الثاني عنه فيما لم يزل ونفي المثل عنه تعالى وعن صفاته الأزلية فجعل في هذا الموضع اسم الواحد يعم ." (١)

" في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة فإن إمام الحرمين صرح في كتاب التلخيص في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات العقول وأبو الحسين البصري وهو أحذق المعتزلة توقف فيها منحن أيضا نختار التوقف فإذن لا حاجة بنا إلى جواب عما ذكره

فإذا كان أذكى المتأخرين من الأشعرية النافية للصفات الخبرية وأمامهم وهو أبو المعالي وأذكى متأخري المعتزلة وهو أبو الحسين وابن الخطيب إمام متبعيه توقفوا في كون الجسم هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا تنقسم أم ليس مركبا منها كانت هذه المقدمة التي استدل بها مما لا يعلم صحتها أفاضل الطوائف المتبوعين الموافقين له فقوله بتسليمهم ذلك حجة فاسدة وأقل ما في ذلك أن هذه المقدمة ممنوعة فلا يسلم له منازعوه أن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين والنزاع في ذلك بين أهل الكلام بعضهم مع بعض وبين المتفلسفة أيضا مشهور وهو لم يذكر حجة على كونه مركبا فلا يكون قد ذكر دليلا أصلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٧٠

فإن قيل نفاة الفرد يقولون أنه يقبل التقسيم والتجزئ إلى غير غاية فما من جزء إلا وهو يحتمل التقسيم فيكون عدم الوحدة في الجسم أبلغ على قولهم

قيل هؤلاء أن قالوا أن لفظ الواحد لا يقال إلا على ما لا يقبل القسمة وعندهم كل شئ قابل للقسمة فهذا اللفظ عندهم ليس له مسمى معلوم متفق عليه أصلا إذ مورد النزاع فيه من الخفاء والنزاع ما لا يصلح أن يكون اللفظ مختصا ." (١)

" فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية فكيف يقال إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه وقال تعالى ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال إن جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب حتى يحمل على ذلك قوله ليس كمثله شيء وقد قال الشاعر ... ليس كمثل الفتى زهير ...

وقال ... ما إن كمثلهم في الناس من بشر ...

قال الرازي فإن قيل لم لا يجوز أن يقال أنه تعالى وإن كان أنه مخالف لغيره من الأجسام كما أن الإنسان والفرس وإن أشتركا في الجسمية لكنهما مختلفان في الأحوال والصفات ولا يجوز أن يقال الفرس مثل الإنسان فكذا هنا والجواب من جهتين

الأول إنا سنقيم الدلالة على أن الأجسام كلها متماثلة في تمام الماهية فلو كان تعالى جسما لكان ذاته مثلا لسائر الأجسام وذلك يخالف هذا النص والإنسان والفرس ذات كل واحد منهما مماثلة لذات الآخر والاختلاف إنما وقع في الصفات والأعراض والذاتان إذا كانتا متماثلتين لكان اختصاص كل واحدة منهما بصفاته المخصوصة من الجائزات لا من الواجبات لأن الأشياء المتماثلة في تمام الذات والماهية لا يجوز اختلافهم في اللوازم فلو كان الباري تعالى جسما لوجب أن يكون اختصاصه بصفاته المخصوصة من الجائزات ولو كان كذلك لزم افتقاره إلى المدبر والمخصص وذلك يبطل القول بكونه تعالى إله العالم ." (٢)

" جسم مركب وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه وأيضا لوجوب اختصاصه بالجهة لكان محتاجا إلى الجهة وذلك يقدح في كونه غنيا على الإطلاق

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٩٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٣٣

الحجة الرابعة قوله تعالى لا إله إلا هو الحي القيوم والقيوم من يكون قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه عبارة عن كونه غنيا عن كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن احتياج كل ما سواه إليه فلو كان جسما لكان هو مفتقرا إلى غيره وهو جزؤه ولكان غيره غنيا عنه وهو جزؤه فحينئذ لا يكون قيوما وأيضا لو وجب حصوله في شئ من الأحياز لكان مفتقرا محتاجا إلى ذلك الحيز فلم يكن على الإطلاق

فإن قيل ألستم تقولون إنه يجب أن يكون موصوفا بالعلم ولم يقدح ذلك عندكم في كونه قيوما فلم لا يجوز أيضا أن يقال إنه يجب أن يحصل في حيز معين ولم يقدح ذلك في كونه قيل عندنا أن ذاته كالموجب لتلك الصفة وذلك لا يقدح في وصف الذات بكونه قيوما أما هنا فلا يمكن أن يقال أن ذاته توجب ذلك الحيز المعين لأن بتقدير أن لا يكون حاصلا في ذلك الحيز لم يلزم بطلان ذلك ولا عدمه فكان الحيز غنيا عنه وكان هو مفتقرا إلى ذلك الحيز فظهر الفرق والله أعلم

قلت ولقائل أن يقول هذا باطل من وجوده

أحدها إن الذين قالوا إنه جسم لا يقول أكثرهم أنه مركب من الأجزاء بل ولا يقولون إن كل جسم مركب من الأجزاء فالدليل على امتناع ما هو مركب من الأجزاء فقط لا يكون حجة على من قال أنه ليس بمركب ." (١)

" سميتموه أنتم أجزاءا وغايته أن يكون بعض الأجزاء مفتقرا إلى سائرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه

وإن قيل أن المركب هو المجموع إي الأجزاء واجتماعها فهذا من جنس أن يقال المركب هو الأجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الأجزاء وحينئذ فإذا قيل هو مفتقر إلى الأجزاء كان حقيقته أنه مفتقر إلى نفسه إي لا يستغني عن نفسه وهذا حقيقة وجوبه بنفسه لا مناف لوجوبه بنفسه

وإن عنيت به شيئا رابعا فلا يعقل هنا شيء رابع فلا بد من تصويره ثم هذا الكلام عليه

وإن قال بل المجموع يقتضي افتقاره إلى كل جزء من الأجزاء قيل افتقار المجموع إلى ذلك الجزء كافتقاره إلى سائر الأجزاء وذلك وسائر الأجزاء هي المجموع فعاد إلى أنه مفتقر إلى نفسه

فإن قيل فأحد الجزأين مفتقر إلى الآخر أو قيل الجملة مفتقرة إلى كل جزء إلى آخره قيل أولا ليس هذا هو حجتكم فإنما ادعيتم افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه وقيل ثانيا إن عنيت بكون أحد الجزأين مفتقرا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٧/١

إلى الآخر أن أحدهما فاعل للآخر أو علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فإن المركبات الممكنة ليس أحد أجزائها علة فاعلة للآخر ولا فاعلا له باختياره فلو قدر أن في المركبات ما يكون جزؤه فاعلا لجزئه لم يكن له مركب كذلك فلا تكون القضية كلية فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلا فيما جزؤه مفتقر إلى جزئه فكيف إذا لم يكن من الممكنات شيء من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه إذا قدر مركبا أن يكون بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الآخر وإن عنيت أن أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء الآخر فهذا إنما فيه تلازمهما وكون ." (١)

" شاء وهو في ذلك العلي الأعلى الكبير المتعالي علي في دنوه قريب في علوه فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن ولهذا قيل لأبي سعيد الخراز بم عرفت الله قال بالجمع بين النقيضين وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض في حق الخلق

ولو أراد مجرد الانكشاف والتجلي لنافى ذلك وصفه بالبطون لأن كون الشيء ظاهرا بمعنى كونه معلوما أو مشهودا ينافي كونه باطنا

وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان يقول أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين واغنني من الفقر فأخبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء وأنه ليس دونه شيء فلا يكون أعظم بطونا منه حيث بطن في الجهة الأخرى من العباد إلى أن قال ومجموع الأسمين يدلان على الإحاطة والسعة

قال أبو عبد الله الرازي الحجة الثامنة قوله تعالى ولا يحيكون به علما وقوله لا تدركه الأبصار وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن المقدار والشكل والصورة وإلا لكان الإدراك والعلم محيطين به وذلك على خلاف هذين النصين فإن قيل لم لا يجوز أن يقال أنه وإن كان جسما لكنه جسم كبير فلهذا المعنى لا يحيط به الإدراك والعلم قلنا لو كان الأمر كذلك لصح أن يقال بأن علوم الخلق وأبصارهم لا تحيط بالسموات ولا بالجبال ولا بالبحار ولا بالمفاوز فإن ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٤٠/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٥٢/١

" واللام وهذا يقتضي كون كل السموات مخلوقة لله تعالى وكذلك قوله تعالى أن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام يدل على ما ذكرناه فثبت أنه تعالى لو كان مختصا بجهة فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقا لنفسه وهذا محال فوجب أن لا يكون مختصا بجهة فوق

فإن قيل لفظ السماء مختص في العرف بهذه الأجرام المستديرة وأيضا فهب إن هذا اللفظ في أصل الوضع يتناول ذات الله تعالى إلا أن تخصيص العموم جائز قلنا أما الجواب عن الأول فهو أن هذا الفرق ممنوع وكيف لا نقول ذلك وقد دللنا على أن بتقدير أن يكون الله تعالى مختصا بجهة فوق فإن نسبة ذاته تعالى إلى سكان العرش كنسبة السماء إلى سكان الأرض فوجب القطع بأنه لو كان مختصا بجهة فوق لكان سماء وأما الجواب عن الثاني فهو أن تخصيص العموم إنما يصار إليه عند الضرورة فلو قام دليل قاطع عقلي على كونه تعالى مختصا بجهة فوق لزمنا المصير إلى التخصيص أما ما لم يقم شيء من الدلائل على ذلك بل قامت القواطع العقلية على امتناع كونه تعالى في الجهة فلم يكن بنا إلى التزام هذا التخصيص ضرورة فسقط هذا الكلام

قال الشيخ في قوله أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق وإن كنا إذا قلنا أن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف في متعلق بما قبله وبما بعده فهو بحسب المضاف إليه ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان وكون الجسم في الحيز وكون العرض في الجسم وكون الوجه في المرآة وكون الكلام في الورق فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصة يتميز ." (١)

" يثقل عليهم فيسبحه الذين يحملون العرش وذكر الخبر القاضي فقال أعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره وأن ثقله يحصل بذات الرحمن إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته قال على طريقته في مثل ذلك لأنا لا نثبت ثقلا من جهة المماسة والاعتماد والوزن لأن ذلك من صفات الأجسام ويتعالى عن ذلك وإنما نثبت ذلك لذاته لا على وجه المماسة كما قال الجميع أنه عال على الأشياء لا على وجه التغطية لها وإن كان في حكم الشاهد بأن العالي على الشيء يوجب تغطيته

قال وقيل أنه تتجدد له صفة يثقل بها على العرش ويزول في حال كما تتجدد له صفة الإدراك عند خلق المدركات وتزول عند عدم المدركات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٥٨/١

قال القاضي قيل هذا غلط لأن الهيبة والتعظيم مصاحب لهم في جميع أحوالهم ولا يجوز مفارقتها لهم ولهذا قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وما ذكره من قول القائل الحق ثقيل وكلام فلان ثقيل فإنما لم يحمل على ثقل ذات لأنها معاني والمعاني لا توصف بالثقل والخفة وليس كذلك هنا لأن الذات ليست معاني ولا أعراض فجاز وصفها بالثقل وأما قوله تعالى إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا فقد فسره أهل النقل أن المراد به ثقل الحكم ولأن الكلام ليس بذات

قال فإن قيل يحمل على إنه يخلق في العرش ثقلا على كواهلهم وجعل لذلك إمارة لهم في بعض الأحوال إذا قام المشركون قيل هذا غلط لأنه يفضي أن يثقل عليهم بكفر المشركين ويخفف عنهم بطاعة المطيعين وهذا لا يجوز لما فيه من المواخذ بفعل الغير وليس كذلك إذا حملناه على ثقل الذات لأنه لا يفضي إلى ذلك لأن ثقل ذاته عليهم تكليف لهم وله أن يثقل عليهم في التكليف ويخفف ." (١)

" لموسى وإتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص وقال به أكثر أهل السنة والحديث وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق

ولفظ التغير لفظ مجمل يتوهم السامع أن الرب يتغير ويستحيل من حال إلى حال كما يتغير الإنسان أما بمرض وأما بغيره وكما تتغير الشمس إذا اصفر لونها ولا يدري أنه عندهم إذا أحدث ما لم يكن محدثا سموه تغيرا وإذا سمع دعاء عباده سموه تغيرا وإذا رأى ما خلقه سموه تغيرا وإذا كلم موسى بن عمران سموه تغيرا وإذا رضي عمن أطاعه وسخط على من عصاه سموه تغيرا إلى مثل هذه الأمور ثم أنهم ينفون ذلك من غير دليل أصلا فإن الفلاسفة يجوزون أن يكون القديم محلا للحوادث

قوله فإن قيل الحيز والجهة ليس شيئا موجودا حتى يصير هالكا فانيا قلنا الأحياز والجهات أمور مختلفة بحقائقها متباينة بماهياتها بدليل أنكم قلتم إنه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة فوق ويمتنع حصول ذاته في سائر الجهات فلولا أن جهة فوق مخالفة بالماهية لسائر الجهات لما كانت جهة فوق مخالفة لسائر الجهات في هذه الخاصة وهذا الحكم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٧٤

والجواب عن هذه الحجة وأمثالها ينبني على مقامين المقام الأول قول من يقول أنه نفسه تعالى فوق العرش ويقول أنه ليس بجسم ولا متحيز كما ذكر ابن كلاب والأشعري وكثير من الصفاتية والمنازعون لهم في كونه فوق العرش ." (١)

"كون تلك الذات موصوفا بالحياة والعلم والقدرة إلا بإيجاد موجد وتخصيص مخصص وذلك يقتضي احتياجه إلى الإله فحينئذ كل ما كان محتاجا إلى الإله وهذا يقتضي أن الإله يمتنع أن يكون جسما

فإن قيل إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه من ذلك الوجه أو وجب له ما وجب له وامتنع عليه ما امتنع عليه قيل هب أن الأمر كذلك ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع عن الرب سبحانه ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا كما إذا قيل إنه موجود حي عليم سميع بصير وقد سمى بعض عباده حيا سميعا بصيرا قيل لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى فإن ذلك لا يقتضي حدوثا ولا إمكانا ولا نقصا ولا شيئا مما ينافي صفات الربوبية وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم أو السمع أو البصر أو السميع أو البصير أو القدرة أو القدير والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ولا فيما يختص بالواجب القديم فإنما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود والحياة والعلم والقدرة ولم يكن في ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا بل إثبات هذا من لوازم الوجود فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة ." (٢)

" قال أبو عبد الله الرازي البرهان الخامس أنه لو كان متحيزا لكان مركبا من الأجزاء إذ ليس في العقلاء من يقول إنه في حجم الجوهر الفرد ولو كان مركبا من الأجزاء فأما أن يكون الموصوف بالعلم والقدرة والحياة جزءا واحدا من ذلك المجموع أو يكون الموصوف بهذه الصفات مجموع تلك الأجزاء فإن كان الأول كان إله العالم هو ذلك الجزء الواحد فيكون إله العالم في غاية الصغر والحقارة وقد بينا أنه ليس في العقلاء من يقول بذلك وإن كان الثاني فأما إن يقال القائم بمجموع تلك الأجزاء علم واحد وقدرة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٨٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٩٧

واحدة أو يقال القائم بكل واحد من تلك الأجزاء علم على حدة وقدرة على حدة والأول محال لأنه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك محال وإن كان الثاني لزم أن يكون كل واحد منها إلها قديما وذلك يقتضي تكثر الآلهة وهو محال

فإن قيل هذا يشكل بالإنسان فإن ما ذكرتم قائم فيه بعينه فيلزم أن لا يكون جسما وهذه مكابرة فإنا نعلم بالضرورة أن الإنسان ليس إلا هذه البنية

ثم نقول لم لا يجوز أن يقال قام علم واحد بمجموع تلك الأجزاء إلا أنه انقسم ذلك المجموع وقام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من ذلك العلم

وأيضا لم لا يجوز أن نقول قام بكل واحد من تلك الأجزاء علم بمعلوم واحد وقدرة على مقدور واحد وبهذا الطريق كان مجموع الأجزاء عالما بجملة المعلومات قادرا على جملة المقدورات

والجواب عن السؤال الأول أن نقول أما الفلاسفة فقد طردوا قولهم وزعموا أن الإنسان ليس عبارة هذه البنية فإن الإنسان عبارة عن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا وذلك الشيء موجود ليس بجسم ولا جسماني قالوا وأما قول من يقول بأن هذا باطل بالضرورة لأن كل واحد يعلم أن ." (١)

" بجميع المحل شائعة في جميع الموصوف ولا يلزم أن يكون الواحد قام بأجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذي هو الموصوف

الوجه الثاني أن يقال القول في وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها كالقول في الموصوف وسواء في ذلك الصفات المشروطة بالحياة والقدرة والحس بل والحياة نفسها أو التي لا تشترط بالحياة كالطعم واللون والريح فإن طعم التفاحة مثلا شائع فيها كلها فإذا بعضت تبعض ولا يقال أنها قام طعم واحد بجملة التفاحة بل إن قيل إن التفاحة أجزاء كثيرة قيل قام بها طعوم كثيرة وإن قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فإن قيل فهذا هو التقدير الأول وهو اتصاف كل جزء من هذه الأجزاء بجميع هذه الصفات قيل ليس كذلك أما أولا فلمنع التجزي وأما ثانيا فلأنه لم يقم بكل جزء إلا جزء من الصفة القائمة بالجميع لم تقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ فيبطل التلازم المذكور وهو كون كل جزء إلها فإن الإله سبحانه وتعالى هو المتصف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير أما إذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لا تنقسم هي ولا محلها لم يلزم أن يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن أن يكون ربا إذ القادر لا يجب أن يكون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦٠٩

من قام به جزء من القدرة ولا الحي من قام به جزء من الحياة ولا العالم من قام به جزء من العلم فإن قيل كيف يعقل انقسام محل هذه الصفات فإن الإنسان تقوم حياته بجميع بدنه وكذلك الحس والقدرة تقوم ببدنه وغيرهما من صفاته فكما أن بدنه ينقسم فالقائم ببدنه ينقسم فإن قيل إذا انقسم لم يبق قدرة ولا علما ولا حياة قيل وكذلك المحل لا يبقى يدا ولا عضوا ولا قادرا ولا حيا ولا عالما ولا حساسا فإن الجزء المنفرد بتقدير وجوده هو أحقر من أن يقال أنه يد أو عضو أو بدن حي عالم قادر فكيف يقال فيه أنه إله ." (١)

" فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معا بل هو بالروح أخص منه بالبدن

فمن قال بالمركب من الجواهر المنفردة اضطربوا في محل العلم ونحوه من العبد هل هو جزء منفرد في القلب كما يذكر عن ابن الراوندي أو عن الأعراض المشروطة بالحياة إذا قامت بجزء من الجملة اتصف بها سائر الجملة كما يقوله المعتزلة أو حكم العرض لا يتعدى محله بل يقوم بكل جوهر فرد عرض يخصه من العلم والقدرة ونحو ذلك كما يقوله الأشعري على ثلاثة أقوال ومن لم يقل بالجوهر الفرد لم يلزمه ذلك بل يقول أن العرض القائم بالجسم ليس بمنقسم في نفسه كما أن الجسم ليس بمنقسم وأما قبوله للقسمة فهو كقبول الجسم للقسمة وهؤلاء يقولون أن الإنسان من تقوم به الحياة والقدرة والحس بجميع بدنه ويقولون أن بدن الإنسان ليس مركبا من الجواهر المنفردة فلا يرد عليهم ما ورد على أولئك وأما الأعراض القائمة بروحه من العلم والإرادة ونحو ذلك فهي أبعد عن الانقسام من الأعراض القائمة ببدنه وروحه أبعد عن كونها مركبة من الجواهر المنفردة من بدنه وإن قيل أنها جسم وعلى هذا فإن قيل يقوم بها علم واحد بمعلوم واحد كان هذا بمنزلة أن يقال يقوم بالعين إدراك واحد لمدرك واحد وبمنزلة أن يقوم بداخل الأذن سمع واحد لمسموع واحد وهذا وغيره مما يجيبون به المتفلسفة الذين قالوا أن النفس الناطقة لا تتحرك ولا تسكن ولا تصعد ولا تنزل وليست بجسم فإن عمدتهم على ذلك كونها يقوم بها ما لا ينقسم كالعلم بما لا ينقسم وإذا لم تنقسم امتنع كونها جسما وكلا المقدمتين ممنوعة كما قد بسط الجواب عن هذه الحجة التي هي عمدتهم في غير هذا الموضع ." (٢)

" فقد ذكر في البرهان الرابع بعد هذا نقيض هذا فقال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦١٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٦١٦

الوجه الربع أنا نعلم بالضرورة أن الأحياز بأسرها متساوية لأنها فراغ محض وخلاء صرف وإذا كانت بأسرها متساويا فيكون حكمها واحدا وذلك يمنع من القول واجب الإختصاص ببعض الأحياز على التعيين وقال فإن قيل لم لا يجوز أن يكون أختصاصه بجهة فوق أولى قلنا هذا باطل لوجهين أحدهما أنه قبل خلق العالم ما كان إلا الخلاء الصرف والعدم المحض فلم يكن هناك فوق ولا تحت الثاني أنه لو كان الفوق متميزا عن التحت بالتميز الذاتي لكانت أمورا موجودة قابلة للأنقسام وذلك يقتضي قدم الجسم لأنه لا معنى للجسم إلا ذلك

فهذا تصريح بأنها مختلفة في الحقائق وأنها خلاء صرف وفراغ محض وهذا يناقض ما ذكره هنا ومن لم يكن لسانه وراء قلبه كان كلامه كثير التقلب والتناقض

وذكر في نهايته في مسألة حدوث العالم لما ذكر نزاع المازع في أن الكون والحصول في الحيز أمر زائدا على ذات الجسم وذكر اسولتهم على دليله ثم قال وإن سلمنا أن ما ذكرتموه يدل على أن الحصول في الحيز زائد على ذات الجسم لكن معنا ما يدل على نفي ذلك وهو أمور ثلاثة

الأول وهو أن الحصول أمر نسبي والأمور النسبية تستدعي وجود أمرين لتتحقق بينهما تلك النسبة فلو كان الحصول في الحيز أمرا ثبوتيا للزم ان يكون الحيز أمرا ثبوتيا وهو باطل لأنه لو كان موجودا لكان أما أن يكون حالا ." (١)

" أحد الجانبين مخالف للجانب الثاني في الحقيقة والماهية فنقول أن هذا محال من وجوه الأول أن هذا يقتضي كون ذاته مركبة وهو باطل كما بينا الثاني أنا بينا أنه لا معنى للمتحيز إلا الشيء الممتد في الجهات المختص بالأحياز وبينا أن المقدار يمتنع أن يكون صفة بل يجب أن يكون ذاتا وبينا أنه متى كان الأمر كذلك كان جميع المتحيزات متساوية وإذا كان كذلك أمتنع القول بأن أحد جانبي ذلك شيء مخالف للجانب الآخر في الحقيقة والماهية

أما القسم الثالث وهو ان يقال إنه متناه من كل الجوانب فهذا أيضا باطل من وجهين الأول أن كل ما كان متناهيا من جميع الجوانب كانت حقيقته قابلة الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان محدثا على ما بيناه الثاني أنه كان متناهيا من جميع الجوانب فحينئذ تفرض فوقه أحياز خالية وجهات فارغة فلا يكون هو تعالى فوق جميع الأشياء بل تكون تلك الأحياز أشد فوقية من الله

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١١٢

وايضا فهو تعالى قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ فلو فرض حيز خال لكان قادرا على أن يخلق فيه جسما وعلى هذا التقدير يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى وذلك عند الخصم محال مثبت أنه لو كان في جهة لم يخل الأمر عن أحد هذه الأقسام الثلاثة وثبت أن كل واحد منها باطل محال فكان القول بأن الله تعالى في الحيز والجهة محال

فإن قيل الستم تقولون أنه غير متناه في ذاته فيلزمكم جميع ما ألزمتمونا

قلنا الشيء الذي يقال إنه غير متناه على وجهين أحدهما أنه شيء غير مختص بجهة وحيز ومتى كان كذلك امتنع أن يكون له طرف ونهاية وحد ." (١)

" فإن قيل فقد قال أحمد في رواية حنبل هو على العرش كيف شاء وكما شاء وصفات الذات لا تدخل تحت المشيئة بل المشيئة راجعة إلى خلق العرش لا إلى الاستواء عليه قلت وفي هذا نزاع بين الأصحاب وغيرهم ليس هذا موضعه

قال القاضي وإذا ثبت استواؤه وأنه في جهة وأن ذلك من صفات الذات فهل يجوز اطلاق الحد عليه قد أطلق أحمد القول بذلك في رواية المروذي فقد ذكر له قول ابن المبارك نعرف الله على العرش بحد فقال أحمد بلغني ذلك وأعجبه وقال الأثرم قلت لأحمد يحكى عن ابن المبارك نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد فقال أحمد هكذا هو عندنا قال القاضي ورأيت بخط أبي اسحاق أنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء سمعت أبا بكر بن أبي داود سمعت أبي يقول جاء رجل إلى أحمد بن حنبل فقال له لله تبارك وتعالى حد قال نعم لا يعلمه إلا هو قال الله تبارك وتعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يقول محدقين

قال فقد أطلق أحمد القول بإثبات الحد لله وقد نفاه في رواية حنبل فقال نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد فقد نفى الحد عن الصفة المذكورة وهو الحد الذي يعلمه خلقه والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين أحدهما أنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو تعالى ذاهبا في الجهات بل خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل جهة وهذا معنى قول أحمد له حد لا يعلمه إلا هو والثاني أنه على صفة يبين بها عن غيره ويتميز ولهذا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٥٥/٢

سمي البواب حدادا لأنه يمنع غيره عن الدخول فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته ." (١)

" حيث أثبت حيا عالما قادرا لا يتحرك ولا يسكن ولا يقرب ولا يبعد ولا يفعل بنفسه فعلا وزعمت مع ذلك أنه غير عاجز ولا مقيد ولا ممنوع وإن كان مردودا بطل ما ضربته من الأمثال في رد حقيقة ما أخبر به عنه الصادق المصدوق الذي هو أعلم به منك ومن أمثالك

فصل

قال الرازي البرهان السادس لو كان تعالى مختصا بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا للمتحيزات وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة انه تعالى لو كان مختصا بحيز لكان معنى كونه شاغلا لذلك الحيز بحيث يمنع غيره أن يكون بحيث هو ولو كان كذلك لكان متحيزا وقد بينا في الفصل المتقدم أن المتحيزات بأسرها متماثلة في تمام الماهية فثبت أنه تعالى لو كان متحيزا لكان مثلا لسائر المتحيزات وإنما قلنا إن ذلك محال لأن المثلين يجب تساويهما في جميع اللوازم فلزم إما حدوث الكل وإما قدم الكل وذلك محال

فإن قيل حصول الشيء في الحيز وكونه مانعا لغيره أن يحصل بحيث هو حكم من أحكام الذات ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم الاستواء في الماهية والجواب عنه من وجهين

الأول أن المتحيز له أحكام ثلاثة أحدها أنه حاصل في الحيز شاغل له والثاني كونه مانعا لغيره بأن يحصل بحيث هو والثالث كونه بحال لو ضم إليه أمثاله حصل له حجم كبير ومقدار عظيم ولا شك أن كلما يحصل في حيز فقد حصل له هذه الأمور الثلاثة إلا أن الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لابد وأن يكون لها في نفسها الحجم والمقدار وهذا المعنى معقول مشترك بين كل ." (٢)

" الوجودي منعت الحجة التي منع فيها أن يكون له حيز واجب وأن أراد به الأمر العدمي منع انقسامه إلى واحد وكثير

فإن قيل الحيز العدمي الذي هو تقدير المكان يتجدد ويتعدد باتحاد الحال وتعدده فإذا كان الحال فيه جوهرا واحدا كان واحدا وإن كان جواهر متعددة كان متعددا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٧٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٣٠/٢

قيل الجواب عن هذا هو الوجه الخامس وهو أن هذه المسألة قد صدرها بالكلام في الحيز مع من يقول أنه ليس بجسم ومع هذا فإنه يكون مختصا بالجهة وقد قال هو لما ذكر الحجة إذا ثبت ذلك ثبت أنه لا يلزم من نفي كون الشيء جسما نفي اختصاصه بالجهة والحيز

وإذا كان كذلك فيقال إما أن يكون الحال فيه جسما أو جوهرا فردا أو لا يستلزم ذلك فإن كان الحيز مستلزما لذلك لم يكن المختص بالحيز إلا جسما أو جوهريا فردا وحينئذ فيلزم من نفي كونه جسما وكونه جوهرا فردا أن لا يكون متحيزا كما قد يفعله المؤسس وغيره أحيانا وهو خلاف الفرض فإن الفرض نفي الحيز والجهة بدون البناء على نفي الجسمية خلافا لمن يقول ليس بجسم ولكنه في الحيز والجهة فإذا كان هذا الدليل لا يتم إلا بنفي الجسمية بطل هذا الدليل من أصله ومتى كان الحيز مستلزما للجسم أو للجوهر الفرد لزم من نفي اللازم وهو الجسم والجوهر الفرد نفي الملزوم وهو الحيز وإن كان الحيز ليس مستلزما للجسم والجوهر الفرد لم يلزم أن يكون الحال فيه جسما ولا جوهرا فردا وحينئذ فلا يلزم أن يقال ينقسم بانقسام الحال فيه إن كان جوهرا فردا كان ." (١)

" قال ومما يدل على أن الاستواء هاهنا ليس بالاستيلاء لأنه لو كان كذلك لم ينبغ أن يخص العرش بالاستيلاء عليه دون سائر خلقه إذ هو مستول على العرش وعلى سائر خلقه وليس للعرش مزية على ما وصفته فبان بذلك فساد قوله

ثم يقال له أيضا إن الاستواء ليس هو الاستيلاء الذي من قول العرب استوى فلان على كذا أي استولى إذا تمكن فيه بعد أن لم يكن متمكنا فلما كان الباري لا يوصف بالتمكن بعد أن لم يكن متمكنا لم يصرف معنى الاستواء إلى الاستيلاء

ثم قال حدثنا أبو عبد الله نفطويه ثنا أبو سعيد قال كنا عند ابن الاعرابي فأتاه رجل فقال ما معنى قوله الرحمن على العرش استوى قال هو على عرشه كما أخبر فقال ليس هو كذلك إنما معناه استولى قال ابن الاعرابي اسكت ما يدريك ما هذا العرب لا تقول للرجل استولى على العرش حتى يكون له في مضاد فأيهما غلب قيل استولى عليه والله لا مضاد له وهو على عرشه كما أخبر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٤/٢

قال أبو الحسن بن مهدي الطبري فإن قيل فما تقولون في قوله أأمنتم من في السماء قيل له معنى ذلك أنه فوق السماء على العرش كما قال فسيحوا في الأرض بمعنى على الأرض وقال لأصلبنكم في جذوع النخل أي على جذوع النخل فكذلك قوله أأمنتم من في السماء

قال فإن قيل فما تقولون في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم قيل له إن بعض القراء يجعل الوقف في السموات ثم يتبدى وفي الأرض يعلم سركم وجهركم وكيف ما كان فلو أن قائلا قال ." (١)

" فلان بالشام والعراق ملك لدل على الملك بالشام والعراق لا أن ذاته فيهما قال فإن قيل ما تقول في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم الآية قيل له كون الشيء مع الشيء على وجوه منها بالنصر ومنها بالصحبة ومنها بالمماسة ومنها بالعلم فمعنى هذا عندنا أن الله تعالى مع كل الخلق بالعلم

قال قال البخلي فإن قيل لنا ما معنى رفع أيدينا إلى السماء وقوله والعمل الصالح يرفعه قلنا تأويل ذلك أن أرزاق العباد لما كانت تأتي من السماء جاز أن نرفع أيدينا إلى السماء عند الدعاء وجاز أن يقال أعمالنا ترفع إلى الله لما كانت حفظة الأعمال إنما مساكنهم في السماء قيل له إن كانت العلة في رفع أيدينا إلى السماء أن الأرزاق فيها وأن الحفظة مساكنهم في السماء جاز أن نخفض أيدينا في الدعاء نحو الأرض من أجل أن الله يحدث فيها النبات والأقوات والمعاش وأنها قرارهم ومنها خلقوا أو لأن الملائكة معهم في الأرض فلم تكن العلة في السماء بما وصفه وإنما أمرنا الله تعالى برفع أيدينا قاصدين إليه لرفعها نحو العرش الذي هو مستو عليه

فإذا كان ابن فورك وسائر أئمة الأشعرية موافقين الكرامية وغيرهم على أن الله عز و جل نفسه فوق العرش وهم جميعا متفقون على مخالفة المعتزلة الذين ينفون ذلك ويتأولون الاستواء بمعنى الاستيلاء ونحو ذلك وهم جميعا متفقون على الاستدلال على أن الله فوق العالم بالآيات التي ذكرها هذا الرازي من ناحية مخالفية مثل قوله إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي وقوله أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض مثل ذلك في الآيات كما ذكرنا بعض ذلك وقد تنازع ابن فورك وأصحابه مع ابن الهيصم وأصحابه فإما أن يكون نزاعهم لفظيا أو معنويا ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٣٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٣٧

" الموانع المستلزمة لكمال العلة بوجود شروطها التي هي أجزاء العلة التامة فيضاف الحكم إلى ذلك العدم ويكون ذلك إضافة إلى علة ناقصة والعلة الناقصة تكون جزءا وشرطا من العلة التامة والعدم وإن كان في الظاهر جزءا من العلة التامة فلابد أن يستلزم أمرا وجوديا وإلا فيمتنع أن يكون العدم علة للوجود أو جزءا من علة الحقيقة بوجه من الوجوه وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المقتضي للرؤية التي هي أمر موجودا أمرا يستلزم العدم أو قبول العدم لأنه يكون العدم أو قبول العدم جزءا من علة الأمر الموجود وهذا باطل

فإن قيل هذا أو قبوله إنما كان علة للأمر الموجود لأنه يستلزم أمرا وجوديا كان ذلك الوجود هو جزء العلة في الحقيقة فلا يكون علة الرؤية إلا الوجود أو لوازم الوجود لا يكون ما يستلزم العدم أو قبوله وإذا لم تكن العلة ما يستلزم العدم أو قبوله بطل أن يكون علة الرؤية الحدوث أو شيئا يختص بالمحدثات أو ببعضها أو الامكان أو وصفا يختص بالممكنات أو ببعضها ووجب أن يكون قدرا مشتركا بين القديم والمحدث بين الواجب والممكن بل أن يكون القديم الواجب أحق به فإنه إن كان هو الوجود فظاهر وإن كان شيئا من لوازم الوجود فذلك الوصف متى انتفى انتفى الوجود فلا يكون ثابتا إلا بثبوت الوجود ومن المعلوم أن الوجود وجميع لوازم الوجود مشتركة بين الواجب والممكن والقديم والمحدث وإذا كان كذلك ثبت أن المقتضي للرؤية أمر ثابت في حق الله تعالى القديم الواجب الوجود فتكون رؤية الله جائزة بل تكون أحق بجواز الرؤية لأن وجوده أكمل من وجود غيره

ومن فهم هذه الحجة على هذا الوجه ظهر له أنها برهانية وأمكنه دفع تلك السؤالات الكثيرة التي تورد إذا ذكرت على هذا النظم ولولا أن هذا ليس ." (١)

"وأيضا فقد ثبت من حديث أبي سعيد: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قيل له: أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء». قال أحمد: حديث صحيح، وهو في المسند أيضا عن ابن عباس: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء» وهذا اللفظ عام في القليل والكثير، وهو عام في جميع النجاسات.

وأما إذا تغير بالنجاسة فإنما حرم استعماله لأن جرم النجاسة باق ففي استعماله استعمالها؛ بخلاف ما إذا استحالت فإن الماء طهور وليس هناك نجاسة قائمة.

ومما يبين ذلك: أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت ثم شربها شارب لم يكن شاربا للخمر، ولم يجب عليه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٨/٢

حد الخمر؛ إذ لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ولو صب لبن امرأة في ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل وذلك الماء لم يصر ابنها من الرضاعة بذلك.
وأيضا فإن هذا باق على أوصاف خلقته فيدخل في عموم قوله تعالى: { فلم تجدوا ماء } فإن الكلام إنما هو فيما لم يتغير بالنجاسة لا طعمه ولا لونه ولا ريحه.

فإن قيل: فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد «نهى عن البول في الماء الدائم وعن الاغتسال فيه؟»
قيل: نهيه عن البول في الماء الدائم لا يدل على أنه ينجس بمجرد البول، إذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك، بل قد يكون نهيه سدا للذريعة، أو يقال: إنه مكروه بمجرد الطبع لا لأجل أنه ينجسه.
وأيضا فيدل نهيه عن البول في الماء الدائم أنه يعم القليل والكثير.
فيقال لصاحب القلتين: أتجوز بوله فيما فوق القلتين؟ إن جوزته فقد خالفت ظاهر النص، وإن حرمته فقد نقضت دليلك.
وكذلك يقال لمن فرق بين ما يمكن نزحه وما لا يمكن: أتسوغ للحجاج أن يبولوا في المصانع المبنية بطريق مكة؟ إن جوزته خالفت ظاهر النص؛ فإن هذا ماء دائم والحديث لم يفرق بين القليل والكثير إلا نقضت قولك.." (١)

"وكذلك يقال للمقدر بعشرة أذرع: إذا كان لأهل القرية غدير مستطيل أكثر من عشرة أذرع رقيق: أتسوغ لأهل القرية البول فيه؟ فإن سوغته خالفت ظاهر النص، وإلا نقضت قولك.
فإذا كان النص بل والإجماع دل على أنه نهى عن البول فيما ينجسه البول بل تقدير الماء وغير ذلك مما يشترك فيه القليل والكثير كان هذا الوصف المشترك بين القليل والكثير مستقلا بالنهي، فلم يجز تعليل النهي بالنجاسة، ولا يجوز أن يقال: إنه – صلى الله عليه وسلم – إنما نهى عن البول فيه لأن البول ينجسه، فإن هذا خلاف النص والإجماع.
وأما من فرق بين البول فيه وبين صب البول، فقوله ظاهر الفساد؛ فإن صب البول أبلغ من أن ينهى عنه من مجرد البول، إذ الإنسان قد يحتاج إلى أن يبول وأما صب الأبوال في المياه فلا حاجة إليه.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧

فإن قيل: ففي حديث القلتين: «أنه سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب؟ فقال: إذا بلغ قلتيـن لم يحمل الخبث» وفي لفظ: «لم ينجسه شيء».

قيل: حديث القلتين فيه كلام قد بسط في غير هذا الموضع، وبين أنه من كلام ابن عمر لا من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - (١).

فإذا صح فمنطوقه موافق لغيره، وهو أن الماء إذا بلغ قلتين لم ينجسه شيء.

---

(١) هذه نهاية المطبوع في المجموع، ويبتدي ما لم يطبع من قوله: فإذا صح منطوقه إلى آخر الفتوى، وهو تكميل لبيان الأحكام التي في صدر هذه الفتوى.." (١)

"قال القاضي(١): هو صحيح إجماع أهل العلم. وقال أبو الخطاب: هو صحيح بإجماع الأمة. قال: وقد ذكره أصحاب أبي حنيفة والقاضي أبو الطيب، وذكره أبو سفيان، وقال: عدم الدليل دليل، ثم قال: وحكى أبو سفيان عن بعض الفقهاء أنه يأبى هذه الطريقة في الاستدلال، وقد ذكر ابن برهان ما يقارب ذلك، وحكاه أبو الخطاب عن قوم من المتكلمين، مع حكاية أبي سفيان عن بعض الفقهاء، وكذلك ذكر أبو الخطاب في أثناء مسألة القياس، قال: لو كانت النصوص وافية بحكم الحوادث لما افتقر أهل الظاهر في كثير من الحوادث إلى استصحاب الحال وأدلة العقل. فإن قيل: فيرجع إلى استصحاب الحال وحكم العقل. قيل: لا نسلم أن ذلك دليل في الشرع. جواب آخر: أن الحوادث في عصر الصحابة لم يرجعوا فيها إلى استصحاب الحال ولا أدلة العقل، وإنما رجعوا إلى القياس على ما بينا فدل على أن ذلك لا يجوز. هذا كلامه.

قال شيخنا: جعل القاضي استصحاب الحال الذي طريقه العقل مثل أن يقال: أجمعنا على براءة الذمة فمن زعم اشتغالها بزكاة

الحلي فعليه الدليل، فقال: نص أحمد على هذا في رواية صالح ويوسف ابن موسى: لا يخمس السلب؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يخمسه قال: فجعل

الأصل دلالة على إسقاط الخمس متى لم يعلم الدليل عليه، وكذلك نقل حنبل فيمن أكل أو شرب: عليه

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨

القضاء ولا كفارة؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يأمره بالكفارة(٢).

[الأخذ بأقل ما قيل فيه خلاف]

مسألة: يجوز الأخذ بأقل ما قيل ونفي ما زاد؛ لأنه يرجع حاصله إلى استصحاب دليل العقل على براءة الذمة فيما لم يثبت شغلها به. وأما إن يكون الأخذ بأقل ما قيل أخذا وتمسكا بالإجماع فلا، لأن النزاع في الاقتصار عليه ولا إجماع فيه. قال بعضهم: هذا نوع من أنواع الإجماع صحيح لا شك فيه. وقال قوم: بل يؤخذ بأكثر ما قيل، ذكرهما ابن حزم. وقال بعضهم: ليس بدليل صحيح.

---

(١) المسودة ص ٤٨٥ ف ٢/٥.

(٢) المسودة ص ٤٨٩ ف ٢/٥.." (١)

"قال الشيخ تقي الدين: ولا يغسل في المسجد ميت، قال: ويجوز عمل مكان فيه للوضوء للمصلين وفي نسخة للمصلحة بلا محذور(١).

وإن كان في دخول أهل الذمة مطهرة المسلمين تضييق أو تنجس أو إفساد ماء ونحوه وجب منعهم، قال: وإن لم يكن ضرر ولهم ما يستغنون به عن مطهرة المسلمين فليس لهم مزاحمتهم(٢).

«إلا الروث والعظام» واختار الشيخ تقي الدين الإجزاء بهما، قال في الفروع: وظاهر كلام الشيخ تقي الدين وبما نهي عنه، قال: لأنه لم ينه عنه لكونه لا ينقى بل لإفساده.

فإن قيل: يزول بطعامنا مع التحريم فهذا أولى، واختار الشيخ تقي الدين في قواعده الإجزاء بالمطعوم ونحوه ذكره الزركشي أيضا(٣).

واختار أبو العباس في قواعده الإجزاء بالحجر المغضوب ونحوه من عصب ونحوها وفي المطعوم ونحوه، ومن مذهبه زوال النجاسة بغير الماء من المزيلات كماء الورد ونحوه(٤).

فإن توضأ قبله فهل يصح وضوءه؟ على روايتين: إحداهما: يصح، قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة : هذا أشهر(٥).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥

السواك يطلق على الفعل، وعلى ما يتسوك به، قال الليث: وتؤنثه العرب أيضا.
وغلطه الأزهري في ذلك وتبعه ابن سيدة في المحكم(٦).
وهو في جميع الأوقات مستحب، والأصح ولو لصائم بعد الزوال وهو رواية عن أحمد وقاله مالك وغيره، قال أبو العباس: والسواك ما علمت أحدا كرهه في المسجد والآثار تدل على أن السلف كانوا يستاكون فيه فكيف يكره(٧)؟

---

(١) الإنصاف (١/ ١٦٨) وللفهارس (٢/ ٣٤).
(٢) فروع (١/ ١٢٤) والاختيارات (٩) وللفهارس العامة (٢/ ٣٤).
(٣) الإنصاف (١/ ١١٠) فيه زيادة، وللفهارس العامة (٢/ ٣٤).
(٤) الزركشي (١/ ٢٢٨) وللفهارس (٢/ ٣٤).
(٥) الإنصاف (١/ ١١٤) وللفهارس العامة (٢/ ٣٤)
(٦) الاختيارات (١٠) وللفهارس العامة (٢/ ٣٤).
(٧) الاختيارات (١٠) وللفهارس العامة (٢/ ٣٤).." (١)

"وبهذا وغيره يتبين أن له أن يلزمها ويمنعها من الخروج أكثر مما لها أن تلزمه وتمنعه من الخروج من حبسه، فإذا لم يكن له من يقوم مقامه في ذلك لم يجز أن يمنع من ملازمتها وهذا حرام بلا ريب. ولا ينازع أحد من أهل العلم أن حبس الرجل إذا توجه تتمكن معه امرأته من الخروج من منزله. وإسقاط حقه عليها حرام لا يحل لأحد من ولاة الأمور والحكام فعل ذلك حرة عفيفة كانت أو فاجرة، فإن ما يفضي إلى تمكينها من الخروج إسقاط لحقه، وذلك لا يجوز، لا سيما وذلك مظنة لمضارتها له أو فعلها للفواحش... إلى أن قال: فرعاية مثل هذا من أعظم المصالح التي لا يجوز إهمالها. قال: وهي إنما تملك ملازمته، وملازمته تحصل بأن تكون هي وهو في مكان واحد، ولو طلب منها الاستمتاع في الحبس فعليها أن توفيه ذلك؛ لأنه حق عليها، وإنما المقصود بالحبس أو الملازمة أن الغريم يلازمه حتى يوفيه حقه، ولو لازمه في

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧

داره جاز.

فإن قيل: فهذا يفضي إلى أن يمطلها ولا يوفي.

فالجواب: أن تعويقه عن التصرف هو الحبس، وهو كاف في المقصود إذا لم يظهر امتناعه عن أداء الواجبات، فإن ظهر أنه قادر وامتنع ظلما عوقب بأعظم من الحبس بضرب مرة بعد مرة حتى يؤدي، كما نص على ذلك أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «مطل الغني ظلم» والظالم يستحق العقوبة، فإن العقوبة تستحق على ترك واجب أو فعل محرم، ولقوله – صلى الله عليه وسلم – : «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته» ومع هذا لا يسقط حقه على امرأته؛ بل يملك حبسها في منزله.." (١)

"قال ابن منصور: قلت لأحمد: الرجل يستأجر البيت إذا شاء أخرج المستأجر وإذا شاء خرج هو؟ قال: قد وجب فيهما إلى أجله؛ إلا أن يهدم البيت، أو يغرق الدار، أو يموت البعير فلا ينتفع المستأجر بما استأجر فيكون عليه من الأجرة بقدر ما سكن أو ركب، قال القاضي ظاهر هذا أن الشرط الفاسد لا يبطل الإجارة. وقال أبو العباس: هذا اشتراط للخيار، لكنه في جميع المدة مع الإذن في الانتفاع. فإذا ترك الأجير ما يلزمه عمله بلا عذر فتلف ما استؤجر عليه ضمنه(١).

وتصح إجارة الأرض للزرع ببعض الخارج منها. وهو ظاهر المذهب وقول الجمهور(٢).

ونصوص الإمام أحمد كثيرة في المنع من إجارة المسلم داره من أهل الذمة وبيعها لهم،. واختلف الأصحاب في هذا المنع: هل هو كراهة تنزيه أو تحريم؟ فأطلق أبو علي بن أبي موسى والآمدي الكراهة. وأما الخلال وصاحبه فمقتضى كلامهما وكلام القاضي تحريم ذلك. وكلام أحمد يحتمل الأمرين. وهذا الخلاف عندنا والتردد في الكراهة إنما محله

إذا لم يعقد الإجارة على المنفعة المحرمة، فأما إذا أجره إياها لأجل بيع الخمر أو اتخاذها كنيسة أو بيعة لم يجز قولا واحدا(٣).

فصل

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠

قال ابن القيم رحمه الله:

فإن قيل: فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته ثم تابت هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها أم تتصدق به؟ إلى أن قال:

---

(١) اختيارات ص١٥٧ ف ٢/٢٢٨.

(٢) اختيارات ص١٥٧ ف ٢/٢٢٨.

(٣) اختيارات ص١٥٦ ف ٢/٢٢٩.." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله: وسألت شيخ الإسلام رحمه الله يوما فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثر المحدث في القديم حبا وبغضا وفرحا وغير ذلك؟.

[لا يؤثر المخلوق في الخالق رضا ولا غضبا]

قال: لي: الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح، وإنما كان بمشيئته وخلقه، فلم يكن ذلك التأثير من غيره، بل من نفسه بنفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاؤها ويقدرها تقتضي رضاه ومحبته وفرحه وغضبه لهذا ليس بمحال، فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم(١).

قال ابن القيم رحمه الله: فإن قيل قد نقل القشيري عن ذي النون أنه سئل عن قوله تعالى: { الرحمن على العرش استوى } [٢٠/٥] فقال: أثبت ذاته، ونفى مكانه، وهو موجود بذاته، والأشياء موجودة بحكمته كما شاء.

[ما نقل عن القشيري في الاستواء باطل]

قيل: القشيري لم يذكر لهذه الحكاية إسنادا وما ذكرناه مسند عنه(٢). وفي كتب التصوف من الحكايات المكذوبة ما الله به عليم.

قال شيخ الإسلام: وهذا النقل باطل؛ فإن هذا الكلام ليس فيه مناسبة للآية؛ بل هو مناقض لها؛ فإن هذه

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٥

الآية لم تتضمن إثبات ذاته ونفي مكانه بوجه من الوجوه، فكيف يفسر ذلك؟

قال: وأما قوله موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمته فحق، ولكن ليس هذا معنى الآية(٣).

فصل

---

(١) مدارج السالكين جـ٢/٤٣٣، ٤٣٤ تفهرس مقابل ص٨٢ جـ١ الفهارس العامة.

(٢) المسند عنه ما رواه أبو الشيخ في كتاب العظمة بإسناد عنه أنه قال: «أشرقت لنوره السموات وأنار بوجهه الظلمات، وحجب جلاله عن العيون، وناجاه على عرشه السنة الصدور»

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ص١٧١ للفهارس جـ٨٥/١.." [١]

"وعنه يضمن إن شرطه وإلا فلا. اختاره الشيخ تقي الدين(١).

ولو سلم شريك شريكه دابة فتلفت بلا تعد ولا تفريط(٢) لم يضمن. وقياس المذهب إذا قال: أعرتك دابتي لتعلفها أن هذا يصح؛ لأن أكثر ما فيه أنه بمنزلة استئجار العبد بطعامه وكسوته، لكن دخول العوض فيه يلحقه بالإجابة إلا أن يكون ذلك يسيرا لا يبلغ أجرة المثل بلا تعد فيكون حكم العارية باقيا. وهذا في المنافع نظير الهبة المشروط فيها فيكون حكم العارية باقيا. وهذا في المنافع نظير الهبة المشروط فيها الثواب في الأعيان. قال أبو العباس في قديم خطه: نفقة العين المعارة هل تجب على المالك، أو على المستعير؟ لا أعرف فيها نقلا؛ إلا أن قياس المذهب على ما يظهر لي أنها تجب على المستعير؛ لأنهم قالوا: إنه يجب عليه مؤنة ردها وضمانها إذا تلفت وهذا دليل على أنه يجب عليه ردها إلى صاحبها كما أخذها منه سوى نقص المنافع المأذون له فيها. ثم إنه خطر لي أنها تخرج على الأوجه في نفقة الجارية الموصى بعتقها فقط.

أحدها: أنه يجب على المالك؛ لكن فيه نظر. وثانيها: على المالك للنفع. وثالثها: نفقتها في كسبها.

فإن قيل: هناك المنفعة مستحقة وليس ذلك هنا؛ فإن مالك الرقبة هو مالك المنفعة، غير أن المستعير ينتفع بها بطريق الإباحة وهذا يقوي وجوبها على المعير. والأصل الأول يقوي وجوبها على المستعير.

ثم أقول: هذا لا تأثير له في مسألتنا؛ فإن المنفعة حاصلة في الأصل والفرع. ثم كونه يملك انتزاع المنفعة

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٩

من يده غير مؤثر، بدليل ما لو كان واهب المنفعة أبا وكان المثيب ابنه وهذا في غير صورة الوصية(٣).

(١) إنصاف ٦/ ١٣ ف ٢/ ٢٣٩.

(٢) في الإنصاف بأن ساقها فوق العادة ونحوه ج٦/١١٧ والفروع ج ٤/ ٢٣٩.

(٣) اختيارات ص١٥٨، ١٥٩ ف ٢/ ٢٣٩.." (١)

"قد ذكر القاضي أن من صور المرسل أن يروي عن مجهول لم يعرف عينه كقوله: «رجل من بني فلان» فاحتج مخالفه بأن الجهل بعين الراوي أكبر من الجهل بصفته، لأن من جهلت عينه جهلت عينه وصفته، ثم ثبت أنه لو كان معروف العين مجهول الصفة مثل أن يقول: «أخبرني به فلان ولا أعرف أثقة هو أم غير ثقة» لم يقبل خبره، فبأن لا يقبل خبره إذا لم يذكره أصلا أولى. فقال القاضي: والجواب أنا لا نسلم أن صفته مجهولة؛ لأن رواية العدل عن رجل تعديل له، لا يجوز في حقه أن يروي عن فاسق. وقد قيل: إذا كان فلان معروفا بالإسلام فإنه يقبل خبره، لأن ظاهر أمره العدالة وترك مواقعة المحظور، وجواز أن يكون فعل ما يوجب جرحا في شهادته غير معلوم فلم يكن في معرفة عدالته أكثر من عدم العلم بجرحه. فإن قيل: فيجب أن تقبل شهادته وإن لم يبحث عن عدالته للمعنى الذي ذكرته. قيل: تقبل شهادته في إحدى الروايتين. فعلى هذا لا فرق. ولا نقبلها في الأخرى احتياطا للشهادة كما احتطنا لها من الوجوه التي ذكرناها.

قال شيخنا: قلت: فقد ذكر أنه تقبل رواية المستور وإن لم تقبل

شهادته، وجعل المجهول العين أجود، إذ الرواية عنه تعديل، بخلاف المعين الذي صرح بعدم العلم بعدالته، فيكون المرسل طبقات:

أحدها: أن يجزم بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قاله.

الثاني: أن يقول: حدثني رجل، أو فلان. ألا ترى أن شهود الفرع لو شهدوا بما سمعوه من شهود الأصل جاز وكانت شهادة استفاضة. ومتى قالوا: أشهدنا فلان أو شاهد فلان فلا بد من البحث عن الأصول.

الثالث: أن يقول: ولا أعلم حاله.

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٩

وأما إذا قال: حدثني الثقة ففي كونه مرسلا وجهان: أصحهما أنه ليس بمرسل. ولو قال: حدثني فلان وهو ثقة لم يكن مرسلا بالاتفاق.." (١)

"قال: فإن قيل: الصحابي معلوم العدالة بأن الله عدله وزكاه وأخبر عن إيمانه ورضي عنه وأرضاه وجعل الجنة مأواه. قيل: قد شهد النبي - صلى الله عليه وسلم - للتابعين كما شهد للصحابة فقال: «خير القرون قرني الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» وليس من شرط قبول الخبر أن يكون ممن يقطع على عدالته، وإنما نعتبر عدالته في الظاهر، وهذا المعنى موجود في التابعين ومن بعدهم، فيجب أن يتساووا في النقل(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

زعم القاضي الصيمري الحنفي أن الصحابي إذا قال: هذا كتاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو مرسل حتى يقول: حدثني بما فيه؛ لأن قوله: «هذا

[إذا قال الصحابي: هذا كتاب رسول الله فهو متصل]

كتاب رسول الله» يحتمل هذا كتابه دفعه إلي وقال: اعمل بما فيه أو أده عني، وهذا مرسل، لا يختلف أهل الأصول في ذلك، فهو مثل المحدث إذا دفع الكتاب إلى غيره وقال: اروه، فإنه يكون مناولة أو يكون إجازة لا سماعا، ذكره في كتاب الصدقة لأبي بكر رضي الله عنه.

قال شيخنا: قلت: هذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه جعل المناولة من قسم المرسل، وليس كذلك، فإنه متصل.

الثاني: أنه جعل كتاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وحده ليس بخطاب [لمن دفعه إليه] وهذا يبطل كتبه كلها، والإجماع بخلاف هذا.

الثالث: أن مرسل الصحابة حجة(٢).

[المعنعن فيه تفصيل]

مسألة: المسند بلفظ [العنعنة] إذا لم يتحقق فيه إرسال صحيح محتج به، نص عليه، وبه قالت الشافعية وعامة المحدثين. وقال بعضهم: ليس بصحيح، لا مكان الإرسال فيه من بعض أهل الحديث.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٨

(١) المسودة ص ٢٥٩ ف ٩/٢.

(٢) المسودة ص ٢٦٠ ف ٩/٢.." (١)

"ومنها: أن ينسى بعض حديثه فذكر فعاد إليه، فلا يرد حديثه لذلك؛ بل إن روى حديثا لا أصل له وقال: نقلته على بصيرة مني بذلك فهو مردود الحديث، فإن قال: سهوت أو أخطأت قبل خبره، وقد نص

أحمد على هذا في رواية حرب في الرجل إذا سها في الإسناد فأخطأ فيه ولا يتعمد ذلك أرجو أن لا يكون به بأس(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الأمور التي يرد الخبر من أجلها]

ذكر القاضي أن الخبر يرد من جهة المخبر بخمسة أشياء. إما أن يخالف موجبات العقول. وإما أن يخالف الكتاب والسنة المتواترة. وإما أن يخالف الإجماع، فقد يكون دليلا على نسخه قال: الرابع: أن يروي ما يجب على الكافة علمه، مثل أن يروي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – عهد إلى أبي بكر أو إلى عمر أو إلى عثمان أو علي، فإذا انفرد الواحد بنقل مثل هذا كان مردودا. قال: فإن قيل: أليس ما تعم به البلوى يفتقر إليه كل واحد ويثبت بخبر الواحد؟ قيل: كل واحد مفتقر إلى العمل، لا إلى علمه؛ فهذا يثبت بخبر الواحد، وليس كذلك ثبوت الخلافة والعهد إلى واحد؛ لأن على كل واحد أن يعرفه ويعلمه قطعا، فلهذا لم يثبت بخبر الواحد.

قال: الخامس: أن ينفرد بما جرت العادة بنقله بالتواتر(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

في الجندي

[الرواية عن الجندي. ولبس السواد]

قال في رواية المروذي: وقد سأله: يكتب عن الرجل إذا كان جنديا؟ فقال: أما نحن فلا نكتب عنهم، وكذلك قال في رواية إبراهيم بن الحارث: إذا كان الرجل في الجند لم أكتب عنه. قال القاضي: وهذا

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧١

محمول على طريق الورع، لأن الجندي لا يتجنب المحرمات في الغالب.

---

(١) المسودة ص ٢٦٧، ٢٦٨ ف ٩/٢.

(٢) المسودة ص ٢٦٨ ف ٩/٢.." (١)

"وأفضل أهل بيته علي وفاطمة وحسن وحسين الذين أدار عليهم الكساء وخصهم بالدعاء.

وظاهر كلام أبي العباس في موضع آخر، أن حمزة أفضل من حسن وحسين واختاره بعض العلماء(١).

وأما بنو المطلب هل هم من أهل بيته الذين تحرم عليهم الصدقة؟. على روايتين.

والقول الثاني: آل محمد هم أمته، أو الأتقياء من أمته، روي ذلك عن مالك وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم.

ولفظ آل فلان، إذا أطلق دخل فيه فلان وآله، وقد يقال: محمد وآل محمد، فلا يدخل فيهم محمد، وكذلك أهل البيت.

وأصل آل أول، فحركة الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا.

ومن قال: إن أصله أهل فقد غلط، لأن الأهل يضاف إلى الجماد وغيره.

وأما آل فإنما يضاف إلى شخص معظم من شأنه أن يئول إليه غيره أي يسوسه فيكون مآله إليه فيتناول نفسه ومن يئول إليه.

ولهذا جاء في أكثر الألفاظ، «كما صليت على إبراهيم» جاء في بعضها «على إبراهيم» لأنه هو الأصل في الصلاة وسائر أهل بيته تبع له.

ولم يأت «على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» بل روي ولكنه غير ثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

ومن المتأخرين من يرى الجمع بين ألفاظ الأدعية التي رويت بألفاظ متنوعة مثل قوله: «ظلما كثيرا كبيرا» وهي طريقة محدثة بل فاسدة عقلا، لأنه لم يستحب أحد من المسلمين للقارئ أن يجمع بين حروف القراءة.

فإن قيل: فلم جاء «على محمد وعلى آل محمد» فذكر محمد وآله بخلاف إبراهيم؟

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٤

قيل: لأن الصلاة على محمد وآله ذكرت في مقام الطلب والدعاء،

---

(١) هذا النقل عن الاختيارات (٥٥) من قوله وظاهر كلام أبي العباس إلى قوله بعض العلماء بحث معترض في هذا الفصل يناسب وضعه هنا.." (١)

"وفي إبراهيم في مقام الخبر، والجملة الطلبية إذا بسطت كان بسطها مناسبا لأن المطلوب يزيد بزيادة الطلب وينقص بنقصانه، فأما الخبر فهو خبر عن أمر قد وقع لا يحتمل الزيادة ولا النقصان فلم يكن في زيادة اللفظ زيادة معنى فكان الإيجاز أحسن ولهذا جاء بلفظ «إبراهيم»، تارة وبلفظ «آل إبراهيم» أخرى لأن كلا من اللفظين يدل على ما يدل عليه الآخر، وهو الصلاة التي وقعت ومضت، إذ قد علم أن الذي وقع هو الصلاة عليه وعلى آله بخلاف ما لو طلب صلاة على محمد فإنه يدل على طلب الصلاة على آل محمد، إذ هو طلب ودعاء ينشأ بيننا بهذا اللفظ لم يعلم ما يريد به.

ولو قيل: «صل على محمد»، لكان إنما يصلي عليه في العموم، فقيل: على محمد وآل محمد ليخص بالدعاء.

ثم إن قيل: إنه داخل في آله مع الاقتران، كما هو داخل مع الإطلاق فقد صلي عليه مرتين خصوصا وعموما.

ولو قيل: إنه لم يدخل ففي ذلك بيان أن الصلاة على آله إنما طلبت تبعا له وأنه هو الأصل الذي بسببه طلبت الصلاة على آله.

فإن قيل: قوله «صليت على آل إبراهيم» يشعر بفضيلة إبراهيم، لأن المشبه دون المشبه به؟

قيل: الجواب: أن محمدا داخل في آل إبراهيم، لأنه في الأصح أحق من غيره من الأنبياء بالدخول فيدخل عموما في آل إبراهيم، ثم أمرنا أن نصلي على محمد على آله خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع سائر آل إبراهيم عموما، ثم لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم، والباقي له، فيطلب له من الصلاة هذا القدر العظيم فيحصل له به أعظم ما لإبراهيم وغيره، ويظهر به من فضيلته على كل من النبيين ما هو اللائق به – صلى الله عليه وسلم – .

وجواب ثان وهو أن «آل إبراهيم» فيهم الأنبياء الذين ليس مثلهم في آل محمد، فإذا طلب له من الصلاة

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٤

مثل ما صلي على هؤلاء حصل لآله ما يليق بهم، فإنهم دون الأنبياء وبقيت الزيادة لمحمد فحصل له بذلك مزية ليست لإبراهيم ولا لغيره، وهذا حسن أيضا.

وجواب ثالث: منع أن يكون المشبه دون المشبه به.." (١)

"وجواب هذا أن قولهم: لا يرفع، يبيح. كلام لا حقيقة له، ولو صح لم يكن لهم فيه حجة؛ فإن الحدث ليس هو أمرا محسوسا كطهارة

الخبث؛ بل هو أمر معنوي يمنع الصلاة، فمتى كانت الصلاة جائزة بل واجبة فقد امتنع أن يكون هنا مانع من الصلاة؛ بل قد ارتفع المانع قطعا. وإن قالوا: هو مانع لكنه لا يمنع مع التيمم، فالمانع الذي لا يمنع ليس مانعا.

فإن قيل: هو منع إذا قدر على استعمال الماء. قيل: هو حينئذ وجد المانع.

فإن قالوا: كيف يعود المانع من غير حدث؟ قيل: كما عاد الحاظر من غير حدث. فالحاظر للصلاة هو المانع، والمبيح لها هو الرافع لهذا المانع.

فإن قيل: إباحتها إلى حين القدرة على استعمال الماء. قيل: وأزال المانع إلى حين القدرة. فكما يقال: أباح إباحة مؤقتة. يقال: إنه رفع رفعا مؤقتا.

وإن قالوا: نحن لا نقبل إلا ما يرفع مطلقا كالماء. قيل: ولا نقبل إلا ما يبيح مطلقا كالماء.

وأيضا فالله ورسوله قد سماه «طهورا» وجعله النبي - صلى الله عليه وسلم - «طهور المسلم ما لم يجد الماء» وجعل «تربة الأرض طهورا».

الطهور: ما يتطهر به، وقد قال الله تعالى: { وإن كنتم جنبا فاطهروا } [٥/٦] والتيمم قد يطهر، ومع الطهارة لا يبقى حدث؛ فإن الطهارة مانعة للحدث: إذ غايتة أن يكون نجاسة معنوية، والطهارة تناقض النجاسة.

فقد تبين هنا: أن القياس هو الصحيح دون الاستحسان الذي يناقضه.

وتخصيص العلة وهو كون هذا بدلا طهورا مبيحا يقوم مقام الماء

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٥

عند تعذره في جميع أحكامه، ثم يخص بعض الأحكام من حكم البدلية والطهورية والإباحة، والبدل يقوم مقام المبدل في حكمه لا في صورته والحكم جواز الطهارة به ما لم يجد الماء أو يحدث، فذلك القول مخالف للقياس وتخصيص العلة بلا ريب.والعلة صحيحة بلا ريب.

ونحن إذا قلنا: لا يجوز تخصيص بدون فارق مؤثر أفاد شيئين:

أحدهما: أنه إذا ثبت أنها علة صحيحة لم يجز تخصيصها مثل هذا الموضع.." (١)

"وإذا أعتقت الأمة تحت عبد ثبت الخيار لها اتفاقا، وكذلك تحت حر، وهو رواية عن الإمام أحمد ومذهب أبي حنيفة. وإن كان زوج بريرة عبدا لملكها رقبتها وبضعها. ولو شرط عليها سيدها دوام النكاح تحت حر أو عبد فرضيت لزمها ذلك، ومذهب الإمام أحمد يقتضيه؛ فإنه يجوز العتق بشرط(١).

ذكر أبو محمد المقدسي: إذا أسلمت الأمة أو ارتدت أو أرضعت من يفسخ نكاحها إرضاعه قبل الدخول سقط المهر. وجعله أصلا وقاس عليه ما إذا أعتقت قبل الدخول واختارت الفراق معه أن المهر يسقط على رواية لنا. قال أبو العباس: والتنصيف في مسألة الإسلام ونظائرها أولى؛ فإنها إنما فسخت لإعتاقه لها، فالإعتاق سبب الفسخ. ومن أتلف حقه متسببا سقط وإن كان المباشر غيره، بخلاف ما إذا كان السبب والمباشرة من الغير.

فإن قيل: مسألة العتق بالتنصيف ففي الردة والإسلام والرضاع أولى بلا شك(٢).

وإن تزوجت رجلا على أنه حر أو تظنه حرا فبان عبدا، فلها الخيار. وفي «الجامع الكبير» وغيره: شرط حرية ونسب، واختاره الشيخ تقي الدين، كشروطه وأولى لملكه طلاقها(٣).

العيوب في النكاح

قال المجد: لا يثبت خيار العنة إلا بالقول فلا يسقط بالتمكين من الاستمتاع ونحوه.

وقال الشيخ تقي الدين: لم نجد هذه التفرقة لغير المجد(٤).

واستثنى من ذلك أبو البركات خيار العنة لا يسقط إلا بالقول لا يسقط بالتمكين. وقال أبو العباس أنه لم

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٠

يجد هذه التفرقة لغيره، وجعل أنها متى أمكنته في حال لها الفسخ سقط خيارها، وحيث لم يثبت لها الفسخ. وإن ثبت العيب لا عبرة بتمكينها، ولا فرق في ذلك بين العنة وغيرها(٥).

---

(١) وانظر الإنصاف ٨/ ١٨٠.

(٢) الفروع ج ٥/ ٢٢٥ والاختيارات ٢٢٣ ف ٢/ ٢٩٢.

(٣) الإنصاف ٨/ ٢٨١ ف ٢/ ٢٩٢.

(٤) الإنصاف ٨/ ٢٠٠ ف ٢/ ٢٩٢.

(٥) هذه عبارة الزركشي في نقله عن الشيخ تقي الدين ج ٥/ ٢٦٦ ف ٢/ ٢٩٢.." [١]

"والثاني: أنه إذا ثبت تخصيصها علم بطلانها، وهذا معنى قولنا: لا يجتمع قياس صحيح واستحسان صحيح إلا مع الفارق المؤثر من الشرع.

[إذا اشترى المضارب غير ما أمر به صاحب المال استحسن..]

وأما قوله في المضارب: إذا خالف فاشترى غير ما أمر به صاحب المال فالربح لصاحب المال ولهذا أجرة مثله إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، قال: وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت. فهذا استحسان منه رآه بفرق مؤثر، أو القياس مستنبط والاستحسان مستنبط، وهو تخصيص لعلة مستنبطة بفرق مستنبط. وأحمد لا يرد مثل هذا الاستحسان؛ لكن قد تكون العلتان أو إحداهما فاسدة، كما لا يرد تخصيص العلة المنصوصة بفرق منصوص كالمتيمم لما جاءت صلاته وليس هنا إلا الحدث مانعا، فلو تبين مانع لم تجز الصلاة، فلم زوال المانع؟

فإن قيل: الصلاة بالتيمم، رخصة كأكل الميتة في المخمصة، والرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاظر.

ولا يجوز هنا أن يقال: إنه استباح الصلاة مع قيام الحاظر لها؛ فإن كون الحاظر حاظرا(١) لمعارض راجح وذلك أن المعنى المقتضي للحظر القائم بالميتة موجود حال

المخمصة كما هو موجود حال القدرة على الميتة في نفسها لم يتغير.

وأما تغير حال الإنسان كان غنيا عنها ثم صار محتاجا إليها حاجة تدفع الفساد الحاصل بأكلها فكذلك

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٠

التيمم.

قيل: هذا قياس فاسد، وذلك أنه جاء ميتة وأكل والميتة لم تتغير لكن تغير حال الآكل أما ليس إلا الحدث الذي كانت الصلاة محرمة عليه ثم صارت واجبة عليه أو جائزة فالمتيمم به لم يتغير حاله(٢).

---

(١) خرم هنا مقدار ثلاث كلمات. وهو أول التعريف.

(٢) خرم بالأصل بمقدار سطر سببه قص المجلد. وهو بداية المسألة الثانية المتقدمة في المضارب إذا اشترى غير ما أمر به.." (١)

"ثم استحسنت أن يعطيه الأجرة» فكان يناسبه على ما يراه في الغاصب أن لا يكون له أجرة عمله وعمل بدابته. فهو مخالف للقياس من هذه الجهة؛ لأنه إنما عمل ليأخذ العوض لم يعمل مجانا كالعامل في المضاربة، ولأن البذر له فليس غاصبا محضا.

وقد اختلفت الرواية عن أحمد: هل يعطى بالبذر؛ أو أجرة مثله. والنص ورد بالأول بقوله: «ليس له من الزرع شيء وله نفقته» والقياس يقتضي الثاني. فقد يكون قوله على خلاف القياس من هذا الوجه. وما ورد به النص قد يكون باثنين. وأجرة مثله فيه سواء.

[بيع المصاحف وشراؤها]

أما شري المصاحف فإنما فرق فيهما بين الشرى والبيع؛ لأن العلة موجودة في البيع دون الشرى؛ لكن المشتري راغب في المصحف معظم له باذل فيه ماله، والبائع معتاض عنه بالمال، والشرع يفرق بين هذا وهذا، كما يفرق بين إعطاء المؤلفة قلوبهم بين المعطي والآخذ وكذلك بين اقتداء الأسير وغير ذلك.

ومعلوم أنه لو أعطاه المصحف والأرض الخراجية بلا عوض جاز وقام فيه مقامه، بخلاف ما لا يجوز ملكه كالخمر وغيرها، فإذا بذل له هذا فيه العوض لم تكن مضرته إلا على البائع.

فإن قيل: فإذا لم يحصل للإنسان كلب معلم إلا بثمن فينبغي أن يجوز بذله وإن لم يجز أخذه.

قيل: إن لم يكن بينهما فرق مؤثر في الشرع فما الذي جوز أن قيل هناك يجب عليه إعطاء الكلب بلا عوض بخلاف الأرض والمصحف فهذا ندب، مع أن الثابت عن الصحابة كراهة بيع المصحف، وابن عباس كان يكرهه، وكان أيضا يجوزه ويقول: إنما هو مصور فأخذ أجرة تصويره. فدل على أنها كراهة تنزيه.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤١

وروي عن عروة: وددت أن

الأيدي تقطع في بيع المصاحف. وهذا تغليظ تحريم؛ ولهذا اختلفت الرواية عن أحمد: هل هو تنزيه أو تحريم.." (١)

"طهورا فكذلك هنا لم يعلل انتفاء النجاسة عنه بكونه طهورا؛ بل هناك علل جواز استعمال سؤر عائشة بأن الماء لا يجنب وهنا علل وضوءه من بئر بضاعة بأن الماء لا ينجس، وزاد مع ذلك «أن الماء طهور» وهذا بين لمن تأمله؛ بل هو ظاهر الحديث.

وبيان ذلك: أنه قد سمى التراب طهورا في نجاسة الحدث والخبث، فقال: «جعلت لي الأرض مسجدا وتربتها طهورا» وقال في النعلين: «فليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور» ومع هذا فإن التراب وغيره من أجزاء الأرض في النجاسة سواء لا فرق بين التراب وغيره، إذا ظهرت فيه النجاسة كان نجسا، وإذا زالت بالشمس ونحوها؛ فإما أن يقال: تزول مطلقا، أو لا تزول مطلقا، لم يفرق بين التراب والرمل وغيرهما من أجزاء الأرض كما فرق بينهما من فرق في طهارة الحدث؛ احتج من يقول بزوالها بحديث البخاري: «وكانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يكونوا يرشون من ذلك شيئا»، والمسجد كان فيه التراب وغيره.

فإذا كان قوله: «فإن التراب لهما طهور» صريحا في التعليل ولم يخص التراب بذلك، فقوله في الماء: «إنه طهور لا ينجسه شيء» أولى أن يخص بذلك.

لكن هل يقال: إن غير الماء يشاركه في وإزالة النجاسة كما يشارك التراب ما ليس بتراب؟ هذا فيه نزاع مشهور.

وللعلماء في إزالة النجاسة بغير الماء ثلاثة أقوال:

قيل: يجوز مطلقا، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد.

وقيل: لا يجوز مطلقا، كقول الشافعي، والظاهر عن أحمد.

وقيل: يجوز عند الحاجة، وهو قول ثالث في مذهب أحمد، كما

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٥

قيل ذلك على أحد الوجوه في طهارة فم الهر باللعاب، وكذلك أفواه الصبيان ونحوهم من القيء.

فإن قيل: إن طهارة الماء من النجاسة يشاركه فيها غيره صار كالتراب. وإن قيل: لا يشاركه كان قوله:«الماء طهور لا ينجسه شيء» تعليلا لاستبقائه كما سبق.." (١)

"قال شيخنا: وكذلك قال أبو الخطاب: الذي لا يسوغ التقليد فيها هو معرفة الله ووحدانيته، ومعرفة صحة الرسالة، وذكر أن الأدلة على هذه الأصول الثلاثة يعرفه كل أحد بعقله وعلمه، وإن لم يقدر العامي على أن يعبر عنه. قال: وبه قال عامة العلماء. وقال بعض الشافعية: يجوز للعامي التقليد في ذلك. قال: ولا يختلف الشافعية أنه ليس للمكلف المسلم أن يقلد في وجوب الصلاة والصوم عليه ونحو ذلك فأولى أن لا يجوز التقليد في الوحدانية والنبوة. ثم قال: وكذلك أصول العبادات كالصلوات الخمس وصيام رمضان وحج البيت والزكاة؛ فإن الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد لأنه ثبت بالتواتر ونقلته الأمة كلها خلفها عن سلفها. ثم أطلق أبو الخطاب أن العامي لا يجوز له التقليد في مسائل الأصول وقال في البحث مع ابن سريج: لو خشي المكلف أن يموت لم يجز له التقليد في معرفة الله والوحدانية(١).

[هل يخير المقلد في المجتهدين؟]

مسألة: للعامي أن يقلد في الفروع أي المجتهدين شاء، ولا يلزمه أن يجتهد في أعيان المجتهدين في قول القاضي وأبي الخطاب وجماعة من الفقهاء وذكر القاضي وأبو الخطاب أنه ظاهر كلام أحمد كما ذكر القاضي أن العامي يتخير بين المفتين ولا يلزمه الاجتهاد. قال: فإن قيل: فهلا قلتم: يلزمه الأخذ بقول من غلظ كما قلتم: إذا تقابل في الحادثة دليلان أحدهما حاظر والآخر مبيح؟ قيل له: فرق بينهما وقال ابن عقيل: لا يتخير؛ بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين الأدين والأورع ومن يشار إليه أنه أعلم، وقال: ذكره أحمد، ولم يحك في المذهب فيه خلافا وذكره القاضي أبو الحسين بن القاضي أبي يعلى بن الفراء في العامي: هل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين؛ أم له الأخذ بقول أيهم شاء؟ على روايتين؛ إحداهما مثل قول القاضي والجمهور منا. والثانية

---

(١) المسودة ص ٤٥٩-٤٦١ ف ٢/٢٧.." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٨

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٢٨

"ص -١٢٨- وغيلان بن عمرو ومالك بنعوف من بني نضر والأقرع بن حابس الحنظلي والمغيرة بن شعبة.

قال أبو عبيد حدثني سعيد بن عفير عن يحيى بن أيوب عن يونس بن يزيد الأيلي عن ابن شهاب قال أول من أعطى الجزية أهل نجران وكانوا نصارى فإن قيل قوله تعالى: { قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا }.." (١)

"ص -١٤٧- وكان ينصب لحسان منبرا في مسجدا يجاهد فيه المشركين بلسانه جهاد هجو وهذا كان بعد نزول آيات القتال وأين منفعة الهجو من منفعة إقامة الدلائل والبراهين على صحة الإسلام وإبطال حجج الكفار من المشركين وأهل الكتاب.

الوجه السادس: أنه من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات لما احتيج إلى القتال فبيان آيات الإسلام وبراهينه واجب مطلقا وجوبا أصليا.

وأما الجهاد فمشروع للضرورة فكيف يكون هذا مانعا من ذلك.

فإن قيل الإسلام قد ظهرت أعلامه وآياته فلم يبق حاجة إلى إظهار آياته وإنما يحتاج إلى السيف.

قيل معلوم أن الله وعد بإظهاره على الدين كله ظهور علم وبيان وظهور سيف وسنان فقال تعالى: { هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون }.

وقد فسر العلماء ظهوره بهذا وهذا ولفظ الظهور يتناولهما فإن ظهور الهدي بالعلم والبيان وظهور الدين باليد والعمل والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.

ومعلوم أن ظهور الإسلام بالعلم والبيان قبل ظهوره باليد والقتال فإن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمكة ثلاث عشرة سنة يظهر الإسلام بالعلم والبيان والآيات والبراهين فآمنت به المهاجرون والأنصار طوعا واختيارا بغير سيف لما بان لهم من الآيات البينات والبراهين والمعجزات ثم أظهره بالسيف فإذا وجب علينا جهاد الكفار بالسيف ابتداء ودفعا فلأن يجب علينا بيان الإسلام وإعلامه ابتداء ودفعا لمن يطعن فيه بطريق الأولى والأحرى.

فإن وجوب هذا قبل وجوب ذاك ومنفعته قبل منفعته ومعلوم أنه يحتاج كل وقت إلى السيف فكذلك هو

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٠٣/٢

محتاج إلى العلم والبيان وإظهاره بالعلم والبيان من جنس إظهاره بالسيف وهو ظهور مجمل علا به على كل دين مع أن كثيرا من الكفار لم يقهره سيفه فكذلك كثير من الناس لم يظهر لهم آياته وبراهينه بل." (١)

"الرب منه قبل المسيح.

فإن قيل لم يقدر فقد نسبوه إلى العجز وإن قيل قدر على دفع ظلم إبليس ولم يفعله." (٢)

"ص -٣٣٦- فإن قيل بالأول جاز أن يسلط إبليس على جميع الذرية بلا ذنب وأن يعاقبهم جميعا بلا ذنب ولا حاجة حينئذ إلى الحيلة على إبليس.

وإن قيل بالثاني فمعلوم أن الواحد من الناس لو علم أن بعض مماليكه أمر غيره بذنب يكرهه السيد ففعله كان العدل منه أن يعاقب الآمر والمأمور جميعا.

وأما تسليطه للآمر على عقوبة المأمور فليس من العدل وكذلك تسليط الآمر الظالم على جميع ذرية المأمور الذين لم يذنبوا ذنب أبيهم ليس من العدل.

وإن قيل بل هو استحق أن يستعبدهم لكون أبيهم أطاعه قيل فحينئذ يستحق أن يأسر الأولين والآخرين فلا يجوز أن يمنع من حقه بالاحتيال عليه.

وإن قيل إنما يستحق أخذهم خطاياهم قيل فله أن يأخذ الأولين والآخرين.

وإن قيل هو لما طلب أخذ روح ناسوت المسيح منع بهذا الذنب قيل هذا إن كان ذنبا فهو أخف ذنوبه فإنه لم يعلم أنه ناسوت الإله وإذا استحق الرجل أن يسترق أولاد غيره فطلب رجلا ليسترقه لظنه أنه منهم ولم يكن منهم لم يكن هذا ذنبا يمنع استرقاق الباقين.

وإن قيل إن عدل الرب ليس كعدل المخلوقين بل من عدله أن لا ينقص أحدا من حسناته ولا يعاقبه إلا بذنبه لم يجز حينئذ أن يعاقب ذرية آدم بذنب أبيهم ولم يجز أن يعاقب الأنبياء الذين ليس لهم ذنب إلا ذنب تابوا منه بذنب غيرهم فإن الأنبياء معصومون أن يقروا على ذنب فكل من مات منهم مات وليس له ذنب يستحق عليه العقوبة فكيف يعاقبون بعد الموت بذنب أبيهم إن قدر أنه مات مصرا على الذنب مع أن هذا تقدير باطل ولو قدر أن الأنبياء لهم خطايا يستحقون بها العقوبة بعد الموت وتسليط إبليس على عقوبتهم مع أن هذا تقدير باطل فمن بعد المسيح من غير الأنبياء أولى بذلك فكيف يجوز في العدل الذي

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٢٣/٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٤٩/٢

يوجب التسوية بين المتماثلين عقوبة الأنبياء ومنع عقوبة من هو دونهم بل من هو من الكفار.

الوجه الثاني عشر: أن الرب إذا قصد بهذا دفع ظلم إبليس فهلا اتحد بناسوت بعض أولاد آدم ليحتال على إبليس فيمنعه." (١)

"ص -٣٨٠- في قوله: {اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه} وقوله تعالى. {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} وقوله تعالى. {لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى} وقوله تعالى. {فما لهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون والله أعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب أليم إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون} وقوله تعالى. {لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما} وقوله: {وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ} وهذا أصح الأقوال في هذه الآية كما هو مبسوط في موضع آخر ولا يجوز أن يكون المعنى أن الله كتبها عليهم ابتغاء رضوان الله فإن الله لا يفعل شيئا ابتغاء رضوان نفسه ولا أن المعنى أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوانه كما يظن هذا وهذا بعض الغالطين كما قد بسط في موضع آخر.

وذكر أنهم ابتدعوا الرهبانية وما رعوها حق رعايتها وليس في ذلك مدح لهم بل هو ذم ثم قال تعالى. {فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم} وهم الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون ولو أريد الذين آمنوا بالميسح أيضا فالمراد من اتبعه على دينه الذي لم يبدل وإلا فكلهم يقولون إنهم مؤمنون بالمسيح وبكل حال فلم يمدح سبحانه إلا من اتبع المسيح على دينه الذي لم يبدل ومن آمن بمحمد لم يمدح النصارى الذين بدلوا دين المسيح ولا الذين لم يؤمنوا بمحمد.

فإن قيل قد قال بعض الناس." (٢)

"ص -٣٨٣- بدعة وضلالة لم يكن هدى ولم يكن الله جعلها بمعنى أنه شرعها كما لم يجعل الله ما شرعه المشركون من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فإن قيل قد قال طائفة معناها ما فعلوها إلا ابتغاء رضوان الله ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله.

وقالت طائفة ما فعلوها أو ما ابتدعوها إلا ابتغاء رضوان الله.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٥٣/٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤١٦/٢

قيل كلا القولين خطأ والأول أظهر خطأ فإن الرهبانية لم يكتبها الله عليهم بل لم يشرعها لا إيجابا ولا استحبابا ولكن ذهبت طائفة إلى أنهم لما ابتدعوها كتب عليهم إتمامها وليس في الآية ما يدل على ذلك فإنه قال: {ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها} فلم يذكر أنه كتب عليهم نفس الرهبانية ولا إتمامها ولا رعايتها بل أخبر أنهم ابتدعوا بدعة وأن تلك البدعة لم يرعوها حق رعايتها.

فإن قيل قوله تعالى: {فما رعوها حق رعايتها}. يدل على أنهم لو رعوها حق رعايتها لكانوا ممدوحين.

قيل ليس في الكلام ما يدل على ذلك بل يدل على أنهم مع عدم الرعاية يستحقون من الذم ما لا يستحقونه بدون ذلك فيكون ذم من ابتدع البدعة ولم يرعها حق رعايتها أعظم من ذم من رعاها وإن لم يكن واحد منهما محمودا بل مذموما مثل نصارى بني تغلب ونحوهم ممن دخل في النصرانية ولم يقوموا بواجباتها بل أخذوا منها ما وافق أهواءهم فكان كفرهم وذمهم أغلظ ممن هو أقل شرا منهم والنار دركات كما أن الجنة درجات.

وأيضا فالله تعالى إذا كتب شيئا على عباده لم يكتب ابتغاء رضوانه بل العباد يفعلون ما يفعلون ابتغاء رضوان الله.

وأيضا فتخصيص الرهبانية بأنه كتبها ابتغاء." (١)

"ص -٥٢١- التي في العالم متعذر ولا حاجة بنا إلى ذكره ولا علم لنا بذلك ولا يمكن أحدا من أهل الكتاب أن يدعي أن كل نسخة في العالم بجميع الألسنة من الكتب متفقة على لفظ واحد فإن هذا مما لا يمكن أحدا من البشر أن يعرفه باختباره وامتحانه وإنما يعلم مثل هذا بالوحي وإلا فلا يمكن أحدا من البشر أن يقابل كل نسخة موجودة في العالم بكل نسخة من جميع الألسنة بالكتب الأربعة والعشرين وقد رأيناها مختلفة في الألفاظ اختلافا بينا والتوراة هي أصح الكتب وأشهرها عند اليهود والنصارى ومع هذا فنسخة السامرة مخالفة لنسخة اليهود والنصارى حتى في نفس الكلمات العشر ذكر في نسخة السامرة منها من أمر استقبال الطور ما ليس في نسخة اليهود والنصارى وهذا مما يبين أن التبديل وقع في كثير من نسخ هذه الكتب فإن عند السامرة نسخا متعددة وكذلك رأينا في الزبور نسخا متعددة تخالف بعضها بعضا مخالفة كثيرة في كثير من الألفاظ والمعاني يقطع من رآها أن كثيرا منها كذب على زبور داود عليه السلام

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤١٩/٢

وأما الأناجيل فالاضطراب فيها أعظم منه في التوراة.

فإن قيل: فإذا كانت الكتب المتقدمة منسوخة فلماذا ذم أهل الكتاب على ترك." (١)

"ص -٨٩- فصل.

قالوا وأيضا في قول هذا الإنسان مما أتى في كتابه حيث اتبع القول أنه لم يرسل إلينا مع تشككه فيما أتى به في هذا الكتاب في سورة سبأ حيث يقول: {وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين}.

وأيضا في سورة الأحقاف يقول: {وما أدري ما يفعل بي ولا بكم}.

والجواب أن نقلهم عنه أنه قال إنه لم يرسل إليهم كذب ظاهر عليه فإن كتابه مملوء بدعوتهم وأمره لهم بالإيمان به واتباعه بل وبعموم رسالته إلى جميع الناس بل وإلى الجن والإنس وليس فيه قط أنه لم يرسل إلى أهل الكتاب بل فيه التصريح بدعوة أهل الكتاب في غير موضع كقوله تعالى: {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون}.

وقد كتب النبي بهذه الآية إلى قيصر ملك النصارى الذي اسمه هرقل بالشام وقد تقدم ذكر ذلك وتقدم أيضا أن قوله تعالى: {لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون}.

يقتضي أنه لم ينذر الأميين وليس فيه أنه لا ينذر غيرهم كما أن قوله: {وأنذر عشيرتك الأقربين}.

يقتضي إنذار قومه ولا ينافي أن ينذر غيرهم من العرب كما أن قوله في قريش: {فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف}.

لا يمنع أن يكون غير قريش مأمورين بعبادة رب هذا البيت بل أمر الله جميع الثقلين الجن والإنس أن يعبدوا رب هذا البيت.

فإن قيل فقد سكت عن ما سوى الأميين في هذا فيشعر بالنفي بدليل الخطاب الذي يسمى مفهوم المخالفة قيل ذاك إنما يدل إذالم يكن في التخصيص فائدة سوى الاختصاص بالحكم ولم يكن هنا تصريح بأن حكم المسكوت كحكم المنطوق وهنا." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٠١/٣

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٠٦/٤

"ص -١٧١- وإن أردتم أن في الخارج شيئين فهذا غلط وهذا الموضع مما اشتبه على كثير من النظار حتى صار بعض أكابرهم حائرا متوقفا.

وبعضهم يختلف قوله ويتناقض وسبب ذلك عدم تمييزهم بين ما يتصور في الأذهان وبين ما يوجد في الأعيان ثم هذا الموضوع نقلوه إلى الكلام في صفات الله اللازمة له كحياته وعلمه وقدرته هل هي ذاتية أو عرضية.

فإن قيل ذاتية لزم أن تكون له أجزاء متقدمة عليه تركب منها وإن كانت عرضية لازمة لزم أن يكون قابلا وفاعلا فإن كونه فاعلا غير كونه قابلا فلزم أن يكون فيه جهتان وهذا من التركيب الذي زعموه منتفيا وذلك يستلزم التركيب وهو التركيب من الذاتيات وقد بين فساد هذا من وجوه متعددة.

منها أن التركيب المعقول هو تركيب الحيوان والنبات والمعادن من أبعاضه وأخلاطه وتركيب المبنيات والملبوسات والأطعمة والأشربة من أبعاضها وأخلاطها.

وأما تركيب الأجسام من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة فهذا مما تنازع فيه جمهور العقلاء وكذلك تركيب الشيء من الموجود والماهية سواء كان واجبا أو ممكنا هو مما تنازع فيه جمهور العقلاء وكذلك تركبه من الصفات الذاتية المشتركة والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل.

وأما اتصاف الذات بصفات تقوم بها فهذا هو الذي يعرفه عامة العقلاء ولكن لا يسمون هذا تركيبا فمن سماه تركيبا لم يكن نزاعه اللفظي قادحا فيما علم بالأدلة السمعية والعقلية.

ثم هم يقولون المركب يفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره وهذه كلها ألفاظ مجملة فإن لفظ الافتقار هنا لم يعنوا به افتقار المفعول إلى فاعله ولا المعلول إلى علته الفاعلية فإن جزء الشيء لا يكون فاعله ولا علته الموجبة له بل يريدون." (١)

"ص -٣٤٢- به لكنهم جعلوا روح القدس حياة الله وجعلوه ربا وتناقضوا في ذلك فإنه على هذا كان ينبغي فيه أقنومان أقنوم الكلمة وأقنوم الروح وهم يقولون ليس فيه إلا أقنوم الكلمة وكما يسمى المسيح كلمة لأنه خلق بالكلمة يسمى روحا لأنه حل به من الروح.

فإن قيل فقد قال في القرآن: {والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك} وقال: {تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم} وقد قال أئمة المسلمين وجمهورهم القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا وقال في

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٠٤/٤

المسيح وروح منه قيل هذا بمنزلة سائر المضاف إلى الله إن كان عينا قائمة بنفسها أو صفة فيها كان مخلوقا وإن كان صفة مضافا إلى الله كعلمه وكلامه ونحو ذلك كان إضافة صفة وكذلك ما كان منه إن كان عينا قائمة أو صفة قائمة بغيرها كما في السماوات والأرض والنعم والروح الذي أرسله إلى مريم وقال إنما أنا رسول ربك كان مخلوقا وإن كان صفة لا تقوم بنفسها ولا يتصف بها المخلوق كالقرآن لم يكن مخلوقا فإن ذلك قائم بالله وما يقوم بالله لا يكون مخلوقا والمقصود هنا بيان بطلان احتجاج النصارى وأنه ليس لهم في ظاهر القرآن ولا باطنه حجة في سائر كتب الله وإنما تمسكوا بآيات متشابهات وتركوا المحكم كما أخبر الله عنهم بقوله: {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله}.

والآية نزلت في النصارى فهم مرادون من الآية قطعا ثم قال: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا} وفيها قولان وقراءتان منهم من يقف عند قوله إلا الله ويقول الراسخون في العلم لا يعلمون تأويل." (١)

"ص -٤٥٥- وقعد عن يمين أبيه مع قولهم إن اللاهوت مع الناسوت قعد عن يمين الأب.

ويقولون مع ذلك إن اللاهوت القاعد عن يمين الآخر هو ذلك الآخر وهما جوهر واحد وإله واحد مع قوله إنه إله حق من إله حق فمناقضتهم كثيرة.

ولا ريب أن قول النسطورية أيضا متناقض لكن لا يمكن أن نصحح قول الملكية دون قولهم بل قول الملكية أعظم فسادا وتناقضا.

فالنسطورية يقولون الإله لم يولد ولم يصلب.

واليعقوبية يقولون ولد وصلب.

والملكية يقولون ولد ولم يصلب.

ومتى جاز أن يولد جاز أن يموت ويصلب وإن لم يجز أن يصلب ويموت لم يجز أن يولد فتجويز أحدهما ومنع الآخر تناقض.

ويقال للملكية أنتم تقولون إن اللاهوت اتحد بالناسوت عند الحمل وكان مسيحا وهو مصفوع ومصلوب وميت ومتألم وتقولون هذا كان بالناسوت دون اللاهوت فهذا التناقض من جنس تناقض النساطرة.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤/٤١٥

قال ابن البطريق ويقال للنساطرة أيضا متى اتحدت الكلمة بالإنسان أقبل الولادة أم في حال الولادة.

فإن قالوا: قبل الولادة قلنا لهم قبل الولادة قبل الحمل أو قبل الولادة وهو حمل.

فإن قالوا: قبل الولادة وقبل الحمل فقد زعموا أنه اتحد قبل أن يكون إنسانا وقبل أن يصور فإن كان كذلك فسد قول النسطورية إن القديم اتحد بإنسان جزئي لأن الإنسان الجزئي إنما كان إنسانا جزئيا لما صار مصورا بشريا.

فيقال له هذا السؤال لازم للطوائف الثلاثة فإنهم يقولون بالاتحاد أعظم من النساطرة.

فإن قيل هم يقولون إنه اتحد بإنسان كلي كان هذا من أفسد الأقاويل فإن المسيح." (١)

"ص -٤٩٨- فالمكتوب في القرطاس هو اللفظ المطابق للمعنى لا يكتب المعنى بدون كتابة اللفظ الذي كتب بالخط ليعرف ما كتب.

فدعوى هؤلاء أن نفس المعنى الذي في القلب كله هو في القرطاس كله جعل لنفس المعنى هو الخط وهذا باطل

التاسع: أنه لا ريب أن كلام المتكلم يقال إنه قائم به.

ويقال مع ذلك إنه مكتوب في القرطاس ويقال هذا هو كلام فلان بعينه وهذا هو ذاك ونحو ذلك من العبارات التي تبين أن هذا المكتوب في القرطاس هو هذا الكلام الذي تكلم به المتكلم بعينه لم يزد فيه ولم ينقص لم يكتب كلام غيره.

ولا يريدون بذلك أن نفس الخط نفس الصوت أو نفس المعنى فإن هذا لا يقوله عاقل.

فإن قيل ففي المسلمين من يقول إن كلام الله القديم الأزلي أو كلام الله الذي ليس بمخلوق هو حال في الصدور والمصاحف من غير مفارقة.

ومن هؤلاء من يقول إنه يسمع من الإنسان الصوت القديم أو الصوت الذي ليس بمخلوق.

ومنهم من يقول إن الحرف القديم أو الذي ليس بمخلوق هو في القرطاس وحكى عن بعضهم أنه يقول ذلك في المداد.

ومن هؤلاء من يقول إن القديم حل في المصحف ونحو ذلك.

فتقول النصارى نحن مثل هؤلاء.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤٢/٥

قيل الجواب من وجوه:

أحدهما: أن المقصود بيان الحق الذي بعث الله به رسله وأنزلبه كتبه والرد على من خالف ذلك من النصارى وغيرهم.

ونحن لا ننكر أن في المنتسبين إلى الإسلام طوائفا منهم منافقون ملحدون وزنادقة ومنهم جهال ومبتدعة ومنهم من يقول مثل قول النصارى ومنهم من يقول شرا منه فالرد على هؤلاء كلهم والعصمة ثابتة لكتاب الله وسنة رسوله." (١)

"ص -٣٣- ابتدعوه من قول من خالف الرسل فهو باطل فجمعوا في قولهم بين الحق والباطل وسلكوا مسلكا لا يعرف عن غيرهم وإيضاح هذا أن يقال في.

الوجه السابع: أن هذا الذي ذكروه تناقض بين فإنهم قالوا الموجود إما جوهر وأما عرض القائم بذاته هو الجوهر والقائم بغيره هو العرض.

ثم قالوا إنه موجود حي ناطق له حياة ونطق فيقال لهم حياته ونطقه إما جوهر وأما عرض وليس جوهرا لأن الجوهر ما قام بنفسه والحياة والنطق لا يقومان بأنفسهما بل بغيرهما فهما من الأعراض فتعين أنه عندهم جوهر يقوم به الأعراض مع قولهم إنه جوهر لا يقبل عرضافإن قيل أرادوا بقولهم لا يقبل عرضا ما كان حادثا قيل فهذا ينقض تقسيمهم الموجود إلى جوهر وعرض فإن المعنى القديم الذي يقوم به ليس جوهرا وليس حادثا فإن كان عرضا فقد قام به العرض وقبله وإن لم يكن عرضا بطل التقسيم.

يبين هذا أنه يقال أنتم قلتم إنه شيء حي ناطق وقلتم هو ثلاثة أقانيم وقلتم المتحد بالمسيح أقنوم الكلمة وقلتم في الأمانة نؤمن بإله واحد أب ضابط الكل وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الأب قبل كل الدهور إله حق من إله حق من جوهر أبيه مولود غير مخلوق مساو للأب في الجوهر.." (٢)

"ص -٤٤- وكان في العرب خلق كثير يهود وخلق كثير نصارى وخلق كثير مجوس فدعا جميع الخلق من اليهود والنصارى والمجوس والمشركين عربهم وعجمهم

الوجه الثاني: أن يقال لهم الناس لهم في أمر الله ونهيه قولان مشهوران.

أحدهما: أنه يرجع إلى محض المشيئة لايعتبر فيه أن يكون المأمور به مصلحة للخلق وإن اتفق أن يكون

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٩٧/٥

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣١/٦

مصلحة وإن كان الواقع كونه مصلحة وهذا قول من يقول لا يفعل ولا يحكم بسبب ولا لحكمة ولا لغرض.
والقول الثاني: وهو قول جمهور الناس إن الله إنما أرسل الرسل ليأمروا بما يصلحهم وينفعهم إذا فعلوه كما قال تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}.
وقال تعالى: {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى}.
فإن قيل بالأول لم يسأل عن حكمة إرسال الرسل وإن قيل بالثاني ففي إرسال محمد من الحكموالمصالح أعظم مما كان في إرسال موسى والمسيح والذي حصل به من صلاح العباد في المعاش والمعاد أضعاف ما حصل بإرسال موسى والمسيح من جهة الأمر والخلق فإن في شريعته من الهدى ودين الحق أكمل مما في الشريعتين المتقدمتين وتيسير الله من اتباع الخلق له واهتدائهم به ما لم يتيسر مثله لمن قبله فحصل فضيلة شريعته من جهة فضلها في نفسها ومن جهة كثرة من قبلها وكمال قبولهم لها بخلاف شريعة من قبله فإن موسى بعث إلى بني إسرائيل وكان فيهم من الرد والعناد في حياة موسى." (١)

"ص -١٣٣- الثاني حيث أفسدوا في الأرض مرتين ومن حينئذ زال ملكهم وقطعهم الله في الأرض أمما وكانوا تحت حكم الروم والفرس لم يكن للعرب عليهم حكم أكثر من غيرهم فلم يكن لولد إسماعيل سلطان على أحد من الأمم لا أهل الكتاب ولا الأميين فلم يكن يد ولد إسماعيل فوق الجميع حتى بعث الله محمدا الذي دعا به إبراهيم وإسماعيل حيث قالا.
{ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم}فلما بعث صار يد ولد إسماعيل فوق الجميع فلم يكن في الأرض سلطان أعز من سلطانهم وقهروا فارس والروم وغيرهم من الأمم وقهروا اليهود والنصارى والمجوس والمشركين والصابئين فظهر بذلك تحقيق قوله في التوراة وتكون يده فوق الجميع ويد الكل به وهذا أمر مستمر إلى آخر الدهر.
فإن قيل هذه بشارة بملكه وظهوره قيل الملك ملكان ملك ليس فيه دعوى نبوة وهذا لم يكن لبني إسماعيل على الجميع وملك صدر عن دعوى نبوة فإن كان مدعي النبوة كاذبا.
{ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء}.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤٣/٦

وهذا من شر الناس وأكذبهم وأظلمهم وأفجرهم وملكه شر من ملك الظالم الذي لم يدع نبوة ك بختنصر وسنجاريب.

ومعلوم أن الإخبار بهذه لا يكون بشارة ولا تفرح سارة وإبراهيم بهذا كما لو قيل يكون جبارا طاغيا يقهر الناس على طاعته ويقتلهم ويسبي حريمهم ويأخذ أموالهم بالباطل فإن الإخبار بهذا لا يكون بشارة ولا يسر المخبر بذلك وإنما يكون بشارة تسره إذا كان ذلك يعدل وكان علوه محمودا لا إثم فيه وذلك في مدعي النبوة لا يكون إلا وهو صادق لا كاذب." (١)

"ص -١٨٦- فإن قيل فقد سمى المسيح الفارقليط روح الحق وسماه روح القدس وقال تعالى عن إبراهيم: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} سورة البقرة.

{وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين}.

وقالت بلقيس: {رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين}.

قيل قد قال يوحنا في كتاب أخبار الحواريين المسمى افراكسيس يا أحبابي إياكم أن تؤمنوا بكل روح لكن ميزوا الأرواح التي من عند الله من غيرها واعلموا أن كل روح تؤمن بأن يسوع المسيح قد جاء فكان جسدانيا فهي من عند الله وكل روح لا تؤمن بأن المسيح جاء وكان جسدانيا فليست من عند الله بل من المسيح الكذاب الذي هو الآن في العالم.

وإذا كان كذلك علم أن الروح عندهم يتناول النبي المرسل من البشر وجبريل الذي نزل بالوحي على محمد هو روح القدس وهو روح الحق كما قال تعالى: {قل نزله روح القدس من ربك بالحق}.

وقال: {نزل به الروح الأمين على قلبك}.." (٢)

"ص -٥٠٣- ي سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار} وقال تعالى: {هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٤٢/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٩٨/٦

في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار}والأنبياء صلوات الله عليهم وأتباعهم المؤمنون وإن كانوا يبتلون في أول الأمر فالعاقبة لهم كما قال تعالى: لما قص قصة نوح {تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين} وفي الحديث المتفق على صحته لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم رسولا إلى ملك الروم فطلب من يخبره بسيرته وكان المسؤولون حينئذ أعداءه لم يكونوا آمنوا به فقال كيف الحرب بينكم وبينه قالوا الحرب بيننا وبينه سجال يدال علينا المرة وندال عليه الأخرى فقال كذلك الرسل تبتلى وتكون لها العاقبة فإنه كان يوم بدر نصر الله المؤمنين ثم يوم أحد ابتلى المؤمنين ثم لم ينصر الكفار بعدها حتى أظهر الله الإسلام

فإن قيل ففي الأنبياء من قد قتل كما أخبر الله أن بني إسرائيل يقتلون النبيين بغير حق وفي أهل الفجور من يؤتيه الله ملكا وسلطانا ويسلطه على مذنبين كما سلط بخت نصر على بني إسرائيل وكما يسلط كفار المشركين وأهل الكتاب أحيانا على المسلمين قيل أما من قتل من الأنبياء فهم كمن يقتل من المؤمنين في الجهاد شهيدا قال تعالى: {وكأين من نبي قاتل معه." (١)

" فإن قيل فإذا كان القدر السابق لا ينافي الأسباب فما وجه ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فقال النبي ص يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو دع

فهذا يقتضي أن اختصاءه الذي قصد أن يمتنع به من الفاحشة لا يدفع المقدور

وكذلك في الصحيح عن أبي سعيد الخدري أنهم سألوا النبي ص عن العزل فقال النبي ص لا عليكم أن تفعلوا فما من نسمة كتب الله أن تكون إلا وهي كائنة فهذا ." (٢)

" والمقصود هنا ان مشايخ الصوفية وغيرهم من العلماء قد بينوا أن من الرضا ما يكون جائزا ومنه مالا يكون جائزا فضلا عن كونه مستحبا او من صفات المقربين وان ابا القاسم ذكر في الرسالة ذلك ايضا

فإن قيل هذا الذي ذكرتموه امر بين واضح فمن اين غلط من قال الرضا ان لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار وغلط من يستحسن مثل هذا الكلام كائنا من كان

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٥٥/٧

(٢) الاستقامة، ١٥١/١

قيل غلطوا في ذلك لأنهم رأوا ان الراضي بأمر لا يطلب غير ذلك الامر فالعبد اذا كان في حال من الاحوال فمن رضاه ان لا يطلب غير تلك الحال ثم انهم رأوا ان اقصى المطالب الجنة واقصى المكاره النار فقالوا ينبغي ان لا يطلب شيئا ولو انه الجنة ولا يكره شيئا ولو انه النار فهذا وجه غلطهم ودخل الضلال عليهم من وجهين

احدهما ظنهم ان الرضا بكل ما يكون امر يحبه الله ويرضاه ." (١)

"ص -١٩٠- فإن قيل: الأمر بالمخالفة أمر بالحقيقة المطلقة، وذلك لا عموم فيه، بل يكفي فيه المخالفة في أمر ما، وكذلك سائر ما يذكرونه، فمن أين اقتضى ذلك المخالفة في غير ذلك الفعل المعين؟

قلت: هذا سؤال قد يورده بعض المتكلمين في عامة الأفعال المأمور بها، ويلبسون به على الفقهاء.

بيان أن المخالفة قد يكون العموم فيها من عموم الكل لأجزائه

وجوابه من وجهين:-

أحدهما: أن التقوى والمخالفة، ونحو ذلك من الأسماء والأفعال المطلقة، قد يكون العموم فيها من جهة عموم الكل لأجزائه، لا من جهة عموم الجنس لأنواعه.

أقسام العموم: الأول: عموم الكل لأجزائه، الثاني: عموم الكل لأفراده، الثالث: عموم الجنس لأعيانه

فإن العموم ثلاثة أقسام:

١-عموم الكل لأجزائه: وهو ما لا يصدق فيه الاسم العام، ولا أفراده على جزئه.

٢-عموم الجميع لأفراده: وهو ما يصدق فيه أفراد الاسم العام على آحاده.

٣- عموم الجنس لأن,اعه وأعيانه: وهو ما يصدق فيه نفس الاسم العام على أفراده.." (٢)

"ص -٤٦٢- فصل

في الرد على من عارض أدلة التشبه بأن شرع من قبلنا شرع لنا

فإن قيل ما ذكرتموه من الأدلة معارض بما يدل على خلافة وذلك: أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، وقوله تعالى: {فبهداهم اقتده}. وقوله: {اتبع ملة إبراهيم}. وقوله: {يحكم بها النبيون الذين أسلموا}. وغير ذلك من الدلائل المذكورة في غير هذا الموضع، مع أنكم مسلمون لهذه القاعدة، وهي

---

(١) الاستقامة، ١٢٧/٢

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٩٨/٤

قول عامة السلف وجمهور الفقهاء.

ومعارض بما رواه سعيد بن جبير " عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة، فوجد اليهود صياما، يوم عاشوراء، فقال لهم صلى الله عليه وسلم: ما هذا اليوم الذي تصومونه؟ قالوا: هذا يوم عظيم، أنجى الله فيه موسى وقومه، وأغرق فيه فرعون وقومه، فصامه موسى شكرا لله، فنحن نصومه تعظيما له، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فنحن أحق وأولى بموسى منكم، فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بصيامه ". متفق عليه.." (١)

"ص -١٦- الروايتين ولم يجز بالخمر بحال. وجازت صنعته في الأصل والتجارة فيه. فهذا الأصل فيه اشتباه. فإن قيل بالاحتمال الأول في كلام أحمد جوز ذلك. وعن أحمد في جواز حمل التجارة إلى أرض الحرب روايتان منصوصتان. فقد يقال: بيعها لهم في العيد كحملها إلى دار الحرب، فإن حمل الثياب والطعام إلى أرض الحرب فيه إعانة على دينهم في الجملة، وإذا منعنا منها إلى أرض الحرب فهنا أولى. وأكثر أصوله ونصوصه تقتضي المنع من ذلك، لكن هل هو منع تحريم؟ أو تنزيه؟ مبني على ما سيأتي. وقد ذكر عبد الملك بن حبيب أن هذا مما اجتمع على كراهته. وصرح بأن مذهب مالك أن ذلك حرام.

ما ورد عن مالك في ذلك

وقال عبد الملك بن حبيب في الواضحة: كره مالك أكل ما ذبح النصارى لكنائسهم، ونهى عنه من غير تحريم. قال: وكذلك ما ذبحوا على اسم المسيح أو الصليب. أو أسماء من مضى من أحبارهم ورهبانهم الذين يعظمون، فقد كان مالك وغيره ممن يقتدى به يكره أهل هذا كله من." (٢)

"ص -٢٧- وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث: لا أرى أن يبيع داره من كافر يكفر بالله فيها. يبيعها من مسلم أحب إلي. قال أبو بكر: لا فرق بين الإجارة والبيع عنده، فإذا أجاز البيع أجاز الإجارة، وإذا منع البيع منع الإجارة.

وقال أيضا في نصارى أوقفوا ضيعة لهم للبيعة: لا يستأجرها الرجل المسلم منهم، يعينهم على ما هم فيه. قال: وبهذا قال الشافعي.

فقد حرم القاضي إجارتها لمن يعلم أنه يبيع فيها الخمر مستشهدا على ذلك بنص أحمد على أنه لا يبيعها

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢/٩

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٩/١٤

لكافر، ولا يستكري وقف الكنيسة. وذلك يقتضي أن المنع في هاتين الصورتين عنده منع تحريم. ثم قال القاضي في أثناء المسألة: فإن قيل: أليس قد أجاز أحمد إجارتها من أهل الذمة، مع علمه بأنهم يفعلون فيها ذلك؟ قيل: المنقول عن أحمد أنه حكى قول ابن عون، وعجب منه، وذكر القاضي رواية الأثرم. وهذا يقتضي أن القاضي لا يجوز إجارتها من ذمي.

وكذلك أبو بكر قال: إذا أجاز أجاز وإذا منع منع. وما لا يجوز فهو محرم، وكلام أحمد رحمه الله، محتمل الأمرين، فإن قوله في رواية." (١)

"ص -٦٠- {وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم} اختلف العلماء في ذلك.

تفصيل القول في ما ذبح على النصب

والأشبه بالكتاب والسنة: ما دل عليه أكثر كلام أحمد من الحظر، وإن كان من متأخري أصحابنا من لم يذكر هذه الرواية بحال، وذلك لأن عموم قوله تعالى: {وما أهل لغير الله به} {وما ذبح على النصب} عموم محفوظ لم تخص منه صورة، بخلاف طعام الذين أوتوا الكتاب، فإنه يشترط له الذكاة المبيحة، فلو ذكى الكتابي في غير المحل المشروع لم تبح ذكاته، ولأن غاية الكتابي: أن تكون ذكاته كالمسلم، والمسلم لو ذبح لغير الله، أو ذبح باسم غير الله لم يبح، وإن كان يكفر بذلك، فكذلك الذمي، لأن قوله تعالى: {طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم} سواء. وهم إن كانوا يستحلون هذا، ونحن لا نستحله، فليس كل ما استحلوه حل ولأنه قد تعارض دليلان -حاظر ومبيح، فالحاظر: أولى. ولأن الذبح لغير الله، وباسم غيره، قد علمنا يقينا أنه ليس من دين الأنبياء عليهم السلام، فهو من الشرك الذي أحدثوه، فالمعنى الذي لأجله حلت ذبائحهم، منتف في هذا. والله أعلم.

فإن قيل أما إذا سموا عليه غير الله بأن يقولوا: باسم المسيح ونحوه، فتحريمه ظاهر، أما إذا لم يسموا أحدا، ولكن قصدوا الذبح للمسيح،." (٢)

"ص -٦٩- وفي تفسير علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: النصب أصنام كانوا يذبحون ويهلون عليها. فإن قيل: فقد نقل إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم. قال: لا بأس به. قيل إنما قال أحمد ذلك، لأن المسلم إذا ذبحه سمى الله عليه، ولم يقصد ذبحه لغير

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٤/٢٠

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٤/٥٣

الله، ولا يسمى غيره، بل يقصد ضد ما قصده صاحب الشاة، فتصير نية صاحب الشاة لا أثر لها، والذابح هو المؤثر في الذبح، بدليل أن المسلم لو وكل كتابيا في ذبيحة، فسمى عليها غير الله، لم تبح، ولهذا لما كان الذبح عبادة في نفسه كره علي رضي الله عنه وغير واحد من أهل العلم -منهم أحمد في إحدى الروايتين عنه- أن يوكل المسلم في ذبح." (١)

"ص -١١٦- عظمته. فعلمت أن فعل هذه البدع يناقض الاعتقادات الواجبة، وينازع الرسل ما جاءوا به عن الله. وأنها تورث القلب نفاقا، ولو كان نفاقا خفيفا.

ومثلها مثل أقوام كانوا يعظمون أبا جهل، أبو عبد الله بن أبي، لرياسته وماله ونسبه، وإحسانه إليهم، وسلطانه عليهم، فإذا ذمه الرسول أو بين نقصه، أو أمر بإهانته أو قتله، فمن لم يخلص إيمانه، وإلا يبقى في قلبه منازعة بين طاعة الرسول، التابعة لاعتقاده الصحيح، واتباع ما في نفسه من الحال التابع لتلك الظنون الكاذبة.

فمن تدبر هذا، علم يقينا ما في حشو البدع من السموم المضعفة للإيمان، ولهذا قيل: إن البدع مشتقة من الكفر.

تفصيل القول فيمن يفعل هذه البدع عن حسن نية أو جهل أو تقليد ونحو ذلك

وهذا المعنى الذي ذكرته معتبر في كل ما نهى عنه الشارع، من أنواع العبادات التي لا مزية لها في الشرع -إذا جاز أن يتوهم لها مزية- كالصلاة عند القبور، أو الذبح عند الأصنام، ونحو ذلك، وإن لم يكن الفاعل معتقدا للمزية، لكن نفس الفعل قد يكون مظنة للمزية، فكما أن إثبات الفضيلة الشرعية مقصود، فرفع الفضيلة غير الشرعية مقصود أيضا. فإن قيل: هذا يعارضه أن هذه المواسم -مثلا- فعلها قوم من أولي العلم والفضل، الصديقين فمن دونهم، وفيها فوائد يجدها المؤمن في قلبه وغير قلبه: من طهارة قلبه ورقته، وزوال آصار الذنوب عنه، وإجابة دعائه، ونحو ذلك، مع ما ينضم إلى ذلك من العمومات الدالة على فضل الصلاة والصيام. كقوله تعالى: {أرأيت الذي ينهى عبدا." (٢)

"ص -٢٠٣- ينزل به وحيا من السماء، فأي الفريقين أحق بالأمن؟ من كان لا يخاف إلا الله، ولم يبتدع في دينه شركاء، أو من ابتدع في دينه شركا بغير إذنه؟ بل من آمن ولم يخلط إيمانه بشرك فهؤلاء من

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦٢/١٤

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٦/١٦

المهتدين.

وهذه الحجة المستقيمة التي يرفع الله بها وبأمثالها أهل العلم.

فإن قيل: فقد نقل عن بعضهم أنه قال: قبر معروف: الترياق المجرب، وروى عن معروف أنه أوصى ابن أخيه أن يدعو عند قبره، وذكر أبو علي الخرقي في قصص من هجره أحمد، أن بعض هؤلاء المهجورين كان يجيء عند قبر أحمد، ويتوخى الدعاء عنده، وأظنه ذكر ذلك للمروذي، ونقل عن جماعات أنهم دعوا عند قبور جماعات من الأنبياء والصالحين، من أهل البيت وغيرهم، فاستجيب لهم الدعاء، وعلى هذا عمل كثير من الناس.

وقد ذكر العلماء المصنفون في مناسك الحج إذا زار قبر النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"ص -٢٣٣- حصول غرضهم إلى خصوص الدعاء بمكان لا خصوص له في الشرع، لأن جنس الدعاء هنا مؤثر، فالإضافة إليه ممكنة، بخلاف جنس النذر فإنه لا يؤثر.

والغرض أن يعرف أن الشيطان إذا زين لهم نسبه الأثر إلى ما لا يؤثر نوعا ولا وصفا، فنسبته إلى وصف قد ثبت تأثير نوعه أولى أن يزين لهم. ثم كما لم يكن ذلك الاعتقاد منهم صحيحا، فكذلك هذا، إذ كلاهما مخالف للشرع.

اعتقاد أن الدعاء غير المشروع هو السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة

ومما يوضح ذلك: أن اعتقاد المعتقد أن هذا الدعاء أو هذا النذر كان هو السبب، أو بعض السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة، ولا دليل على ذلك في الغالب إلا الاقتران أحيانا أعني: وجودهما جميعا، وإن تراخي أحدهما عن الآخر مكانا أو زمانا مع الانتقاض، أضعاف أضعاف الاقتران، ومجرد اقتران الشيء بالشيء بعض الأوقات مع انتقاضه، ليس دليلا على الغلبة باتفاق العقلاء، إذا كان هناك سبب آخر صالح، إذ تخلف الأثر عنه يدل على عدم الغلبة.

فإن قيل: إن التخلف بفوات شرط، أو لوجود مانع. قيل: بل الاقتران لوجود سبب آخر، وهذا هو الراجح، فإنا نرى الله في كل وقت يقضي الحاجات ويفرج الكربات، بأنواع من الأسباب، لا يحصيها." (٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥٦/١٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٨٦/١٨

"ص -٣٣٧- مكان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يكن أحد من السلف يستلمه ولا يقبله

وأيضا: فإن المكان الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فيه بالمدينة النبوية دائما، لم يكن أحد من السلف يستلمه ولا يقبله، ولا المواضع التي صلى فيها بمكة وغيرها. فإذا كان الموضع الذي كان يطؤه بقدميه الكريمتين، ويصلي عليه، لم يشرع لأمته التمسح به ولا تقبيله، فكيف بما يقال: إن غيره صلى فيه أو نام عليه؟

وإذا كان هذا ليس بمشروع في موضع قدميه للصلاة، فكيف بالنعل الذي هو موضع قدميه للمشي وغيره؟ هذا إذا كان النعل صحيحا، فكيف بما لا يعلم صحته، أو بما يعلم أنه مكذوب: كحجارة كثيرة يأخذها الكذابون وينحتون فيها موضع قدم، ويزعمون عند الجهال أن هذا الموضع قدم النبي صلى الله عليه وسلم، وإذا كان هذا غير مشروع في موضع قدميه، وقدمي إبراهيم الخليل، الذي لا شك فيه، ونحن مع هذا قد أمرنا أن نتخذه مصلى، فكيف بما يقال إنه موضع قدميه، كذبا وافتراء عليه كالموضع الذي بصخرة بيت المقدس، وغير ذلك من المقامات.

فإن قيل فقد أمر الله أن نتخذ من مقام إبراهيم مصلى، فيقاس عليه غيره. قيل له: هذا الحكم خاص بمقام إبراهيم الذي بمكة، سواء أريد به المقام الذي عند الكعبة موضع قيام إبراهيم، أو أريد به المشاعر: عرفة ومزدلفة ومنى، فلا نزاع بين المسلمين أن المشاعر خصت من العبادات بما لا يشركها فيه سائر البقاع، كما خص البيت بالطواف. فما خصت به تلك البقاع لا يقاس به غيرها. وما لم يشرع فيها فأولى أن لا يشرع في غيرها ونحن استدللنا على أن ما." (١)

"بحال (١) ، ولا نقل هذا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (٢) أحد من أهل العلم لا نقلا خاصا (٣) ، ولا عاما، بل نحن نعلم بالاضطرار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه لم يكن (٤) يذكر للناس إذا أرادوا الدخول في دينه الإمامة لا مطلقا، ولا معينا، فكيف تكون أهم المطالب في أحكام الدين؟ .

ومما يبين ذلك أن الإمامة - بتقدير الاحتياج إلى معرفتها - لا يحتاج إليها من مات على عهد النبي. (٥) - صلى الله عليه وسلم - من الصحابة، ولا يحتاج إلى التزام حكمها من عاش منهم إلى (٦) بعد موت

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٧٠/٢١

النبي – صلى الله عليه وسلم –، فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين، وأهم المطالب في الدين لا يحتاج إليه أحد على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم –؟ أوليس الذين آمنوا بالنبي. [– صلى الله عليه وسلم –] (٧) في حياته، واتبعوه باطنا، وظاهرا، ولم يرتدوا، ولم يبدلوا هم أفضل الخلق باتفاق المسلمين: أهل السنة، والشيعة؟ فكيف يكون أفضل المسلمين لا يحتاج إلى أهم المطالب في الدين، وأشرف مسائل المسلمين؟

.

[قول الرافضة إن الإمامة هي الأهم والرد على ذلك]

فإن قيل: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان هو الإمام في حياته، وإنما يحتاج إلى الإمام بعد مماته، فلم تكن هذه المسألة أهم مسائل الدين

---

(١) بحال: ساقطة من (م) .

(٢) أ، ب: عن الرسول.

(٣) ن، م: لا خاصا.

(٤) أ، ب: بالاضطرار أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يكن.

(٥) أ، ب: رسول الله.

(٦) أ، ب: إلا.

(٧) صلى الله عليه وسلم: زيادة في (أ) ، (ب) .." (١)

"في حياته، وإنما صارت (١) أهم مسائل الدين بعد موته.

قيل: الجواب عن هذا من. وجوه:

أحدها: أنه بتقدير صحة ذلك لا يجوز أن يقال: إنها أهم مسائل الدين مطلقا، بل في وقت دون وقت، وهي في خير الأوقات ليست أهم المطالب في أحكام الدين، ولا أشرف مسائل المسلمين.

الثاني: أن يقال: الإيمان بالله، ورسوله في كل زمان، ومكان أعظم من مسألة الإمامة، فلم تكن في. وقت من الأوقات لا الأهم، ولا الأشرف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧٧/١

الثالث: أن يقال: قد كان يجب بيانها من النبي - صلى الله عليه وسلم - لأمته الباقين [من] (٢) بعده، كما بين لهم أمور الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، [وعين] أمر (٣) الإيمان بالله (٤) ، وتوحيده، واليوم الآخر، ومن المعلوم أنه ليس بيان مسألة الإمامة في الكتاب والسنة كبيان (٥) هذه الأصول.

فإن قيل: بل الإمامة في كل زمان هي الأهم، والنبي - صلى الله عليه وسلم - كان نبيا إماما، وهذا كان معلوما لمن آمن به أنه [كان] (٦) إمام ذلك الزمان.

قيل: الاعتذار بهذا باطل من. وجوه:

---

(١) ن، م: كانت.

(٢) من: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م: وأمر.

(٤) ن، م: بأسماء الله.

(٥) أ، ب: ببيان.

(٦) كان: زيادة في (أ) ، (ب) .." (١)

"في حياته طاعة [ظاهرة] (١) غالبة حتى صار معه من يقاتل على طاعة أمره.

فالدين كله طاعة لله، ورسوله، وطاعة الله، ورسوله هي الدين كله، فمن يطع الرسول، فقد أطاع الله، ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله، وطاعتهم لولي الأمر فيما أمروا بطاعته فيه هو طاعة لله ورسوله، وأمر ولي الأمر الذي أمره الله أن يأمرهم به، وقسمه وحكمه هو طاعة لله، ورسوله، فأعمال الأئمة، والأمة في حياته، ومماته التي يحبها الله، ويرضاها كلها طاعة لله، ورسوله، ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا إله إلا الله، وأن (٢) محمدا رسول الله.

فإذا قيل: هو كان إماما، وأريد بذلك إمامة خارجة عن الرسالة، أو إمامة يشترط فيها ما لا يشترط في الرسالة، أو إمامة (٣) تعتبر فيها طاعته بدون طاعة (٤) (* الرسول، فهذا كله باطل، فإن (٥) كل ما يطاع به داخل في رسالته، وهو في كل ما يطاع فيه يطاع بأنه رسول الله، ولو قدر أنه كان إماما مجردا لم يطع حتى تكون طاعته *) (٦) داخلة في طاعة رسول آخر، فالطاعة إنما تجب لله، ورسوله، ولمن أمرت الرسل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧٨/١

بطاعتهم.

فإن قيل: أطيع بإمامته طاعة داخلة في رسالته كان هذا عديم التأثير، فإن مجرد رسالته كافية في وجوب طاعته بخلاف الإمام، فإنه إنما يصير

---

(١) ظاهرة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) أ، ب: وشهادة أن.

(٣) ن، م: وإمامة. ١١

(٤) ن، م: تعتبر طاعتها بدون طاعة.

(٥) أ، ن: فإنه.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (م) .." (١)

"إماما بأعوان ينفذون أمره، وإلا كان كآحاد أهل العلم والدين إن كان من أهل العلم والدين (١) .

فإن قيل: إنه - صلى الله عليه وسلم - لما صار له شوكة بالمدينة صار له مع الرسالة إمامة القدرة (٢) .

قيل: بل صار رسولا له أعيان، وأنصار ينفذون أمره، ويجاهدون من خالفه، وهو ما دام في الأرض من يؤمن بالله ورسوله، ويجاهد في سبيله (٣) له أعوان، وأنصار (٤) ينفذون أمره، ويجاهدون من خالفه، فلم يستفد بالأعوان ما يحتاج أن يضمه إلى الرسالة مثل كونه إماما، أو حاكما، أو. ولي أمر إذ كان هذا كله داخلا في رسالته، ولكن بالأعوان حصل له كمال قدره أوجبت عليه من الأمر، والجهاد ما لم يكن واجبا بدون القدرة، والأحكام تختلف باختلاف حال القدرة، والعجز، والعلم، وعدمه، كما تختلف باختلاف الغنى، والفقر (٥) ، والصحة، والمرض، والمؤمن مطيع لله في ذلك كله، وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله، ومحمد رسول الله فيما أمر به، ونهى عنه [مطيع لله.] (٦) في ذلك كله.

وإن قالت الإمامية: الإمامة واجبة بالعقل بخلاف الرسالة، فهي أهم من هذا الوجه.

---

(١) إن كان من أهل العلم والدين: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) أ، ب: إمامة بالعدل.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨٥/١

(٣) ويجاهد في سبيله: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) أ، ب: أنصار وأعوان.

(٥) ن، م: الفقر والغنى.

(٦) مطيع لله: ساقطة من (ن) ، (م) .." [(١)]

"والحج، وغير ذلك مما يدخل في طاعة الله ورسوله، فكيف تكون هي وحدها أشرف مسائل المسلمين، وأهم مطالب الدين؟ .

فإن قيل: لا يمكننا طاعة (١) الرسول إلا بطاعة إمام (٢) ، فإنه هو الذي يعرف الشرع.

قيل: هذا [هو] (٣) دعوى المذهب، ولا حجة فيه، ومعلوم أن القرآن لم يدل على هذا، كما دل على سائر أصول الدين، [وقد تقدم أن هذا الإمام الذي يدعونه لم ينتفع به أحد في ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى أن ما جاء به الرسول لا يحتاج في معرفته إلى أحد من الأئمة] (٤) .

[الوجه الثاني الإمامية أنفسهم يجعلون الإمامة آخر المراتب في أصول الدين]

الوجه الثاني:

أن يقال: أصول الدين عن الإمامية أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، فالإمامة (٥) هي آخر المراتب، والتوحيد، والعدل، والنبوة (٦) قبل ذلك، وهم يدخلون في التوحيد نفي الصفات، والقول بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، ويدخلون في العدل التكذيب بالقدر (٧) ، وأن الله لا يقدر أن يهدي من يشاء، ولا يقدر أن يضل من يشاء، وأنه قد يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وغير ذلك، فلا يقولون: إنه

---

(١) أ، ب: إطاعة.

(٢) أ، ب: الإمام.

(٣) هو: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) فالإمامة: ساقطة من (ب) فقط.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨٦/١

(٦) ن، م: النبوة والعدل. .

(٧) أ، ب: بالقدرة.." (١)

"فجعلهم مهتدين مفلحين (١) ، ولم يذكر الإمامة.

وأيضا: فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد [بن عبد الله.] (٢) - صلى الله عليه وسلم - كانوا إذا أسلموا لم يجعل إيمانهم موقوفا على معرفة الإمامة، ولم يذكر لهم شيئا من ذلك، وما كان أحد أركان الإيمان لا بد أن يبينه الرسول لأهل الإيمان ليحصل لهم [به] (٣) الإيمان، فإذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الإيمان علم أن اشتراطه في الإيمان من أقوال أهل البهتان.

فإن قيل: قد دخلت في عموم النصوص (٤) ، أو هي من باب ما لا يتم الواجب إلا به، أو دل (٥) عليها نص آخر.

قيل: هذا كله لو صح لكان غايته أن تكون من بعض فروع الدين لا (٦) تكون من أركان الإيمان، فإن ركن الإيمان ما لا يحصل الإيمان إلا به كالشهادتين، فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فلو كانت الإمامة ركنا في الإيمان لا يتم إيمان أحد إلا به لوجب أن يبين ذلك الرسول بيانا عاما قاطعا للعذر، كما بين

---

(١) ن، م: مفلحين مهتدين.

(٢) بن عبد الله: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) به: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: النص.

(٥) ن: ودل. ١

(٦) ن، م: فلا.." (٢)

"فليس للأب من الإنعام على هذا في دينه أكثر مما له من الإنعام على الآخر.

ومن أقوالهم: إنه يشاء الله ما لا يكون (١) ، ويكون ما لا يشاء.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٩٩/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٠٩/١

فإن قيل: فيهم من يقول: إنه يخص بعضهم ممن علم منه أنه إذا خصه بمزيد لطف (٢) من عنده اهتدى بذلك (٣) ، وإلا فلا.

قيل: فهذا هو حقيقة قول أهل السنة المثبتين للقدر، فإنهم يقولون: كل من خصه الله بهدايته (٤) إياه صار مهتديا، ومن لم يخصه بذلك لم يصر مهتديا، فالتخصيص، والاهتداء متلازمان عند أهل السنة.

فإن قيل: بل قد يخصه بما لا يوجب الاهتداء، كما قال تعالى: {ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون} [سورة الأنفال: ٢٣] .

قيل: هذا التخصيص حق، لكن دعوى: لا تخصيص إلا هذا، غلط - كما سيأتي - بل كل ما يستلزم الاهتداء هو من التخصيص] (٥) .

وفي الجملة، فالقوم (٦) لا يثبتون لله مشيئة عامة، ولا قدرة تامة (٧) ، ولا خلقا متناولا لكل حادث، وهذا القول أخذوه عن المعتزلة هم (٨) أئمتهم فيه،

---

(١) م: إنه يشاء الله ما لم يكن؛ أ: إنه يشاء ما لم يكن؛ ب: إنه يشاء ما لا يكون.

(٢) أ: لطفه.

(٣) أ: خصه بذلك.

(٤) أ: لهدايته.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) أ، ب: القوم.

(٧) ولا قدرة تامة: ساقطة من (أ) ، (ب) . ١

(٨) ب (فقط) : وهم.." (١)

"وقال [تعالى] (١) : {ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك} [سورة البقرة: ٢٥٨] .

فقد آتى الملك لبعض الكفار، كما آتاه لبعض الأنبياء، ومن بعد علي - رضي الله عنه -، والحسن لم يؤت الملك لأحد (٢) من هؤلاء، كما أوتيه الأنبياء، والصالحون، ولا كما أوتيه غيرهم من الملوك، فبطل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣٠/١

أن يكون الله نصب هؤلاء المعصومين على هذا الوجه.

فإن قيل: المراد بنصبهم أنه أوجب على الخلق طاعتهم، فإذا أطاعوهم هدوهم لكن الخلق عصوهم.

فيقال: فلم يحصل بمجرد ذلك في العالم لا لطف، ولا رحمة، بل (٣) إنما حصل تكذيب الناس لهم، ومعصيتهم إياهم، وأيضا، فالمؤمنون بالمنتظر لم ينتفعوا به، ولا حصل [لهم] (٤) به لطف، ولا مصلحة مع كونهم يحبونه، ويوالونه فعلم أنه لم يحصل به لطف (٥) ، ولا مصلحة لا لمن أقر بإمامته، ولا لمن جحدها. فبطل ما يذكرون أن العالم حصل فيه اللطف، والرحمة بهذا المعصوم، وعلم بالضرورة أن هذا (٦) العالم لم يحصل فيه بهذا المنتظر شيء من ذلك لا لمن آمن به، ولا لمن كفر به بخلاف الرسول، والنبي الذي بعثه الله،

---

(١) تعالى: ليست في (ن) .

(٢) أ: أن آتاه الله الملك فقد آتى الله الملك لأحد؛ ب: أن آتاه الله الملك فلم يؤت الله الملك لأحد.

١

(٣) بل: ليست في (أ) ، (ب) .

(٤) لهم: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) أ، ب: به لا لطف.

(٦) هذا: ساقطة من (أ) ، (ب) .." (١)

"الخير فيهم (١) أكثر منه في أهل البدع، والشر [الذي] (٢) في أهل البدع أكثر منه في أهل السنة.

فإن قيل: ما ذكرتموه يدل على أنه يمتنع أن يكون العالم خاليا عن الحوادث ثم تحدث فيه، لكن نحن نقول إنه لم يزل مشتملا على الحوادث، والقديم هو أصل (٣) العالم كالأفلاك، ونوع الحوادث مثل جنس حركات الأفلاك، فأما أشخاص الحوادث، فإنها حادثة بالاتفاق، وحينئذ فالأزلي مستلزم لنوع (٤) الحوادث لا لحادث معين، فلا (٥) يلزم قدم جميع الحوادث، ولا حدوث جميعها، بل يلزم قدم نوعها وحدوث أعيانها، كما يقول أئمة أهل السنة منكم: إن الرب لم يزل متكلما إذا شاء، وكيف شاء، ويقولون: إن الفعل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣٢/١

من لوازم الحياة والرب لم يزل حيا، فلم يزل فعالا. وهذا (٦) معروف من قول أئمتكم كأحمد بن حنبل والبخاري [صاحب الصحيح] (٧) ، ونعيم بن حماد الخزاعي، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ممن قبلهم مثل ابن عباس، وجعفر الصادق وغيرهما، ومن بعدهم.

وهم ينقلون ذلك عن أئمة أهل السنة، ويقولون: إن من خالف هذا

---

(١) ن (فقط) : وكذلك أهل السنة فيهم في الإسلام الخير فيهم.

(٢) الذي: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م، أ: أصول.

(٤) ن، م: أنواع.

(٥) أ، ب: ولا.

(٦) أ، ب: فهذا.

(٧) صاحب الصحيح: زيادة في (أ) ، (ب) .." [١]

"وإن (١) قال: هذه متأخرة عن افتقاره، والمتأخر لا يكون علة للمتقدم.

قيل: هذا ذكرته في مواضع أخر لا هاهنا، وجوابه أنه دليل على الافتقار لا موجب له. والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء.

فإن قيل: إن كان الحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر لم يلزم (٢) أن يكون كل مفتقر إلى المؤثر حادثا ؛ لأن الدليل يجب طرده، ولا يجب عكسه.

قيل: نعم، انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال: شرط افتقاره إلى الفاعل كونه محدثا، والشرط يقارن المشروط، وهذا أيضا مما يبين به (٣) الاقتران فيقال: علة الافتقار [بمعنى شرط افتقاره] (٤) كونه محدثا أو ممكنا أو مجموعهما، والجميع حق، ومثل أن يقال: إذا أريد بالعلة المقتضي لافتقاره إلى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم (٥) هو ثابت حال افتقاره إلى الفاعل، فإن افتقاره إلى الفاعل هو حال حدوثه، وتلك الحال هو فيها مسبوق بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن، وهذا المعنى يوجب افتقاره إلى الفاعل.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢١٥/١

(١) أ، ب: وإذا.

(٢) ن، م: لم يلزمه.

(٣) م، أ، ب: مما تبين به.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: وكونه مسبوقا بالعدم.." (١)

"الفلاسفة] (١) ، ولا هو قول أحد من النظار كالمعتزلة والأشعرية والكرامية وغيرهم، فليس هو قول طائفة من طوائف النظار لا المتكلمة، ولا المتفلسفة، ولا غيرهم.

الوجه الثاني: أن يقال: قوله: (محال أن يكون (معدوما) لا لأمر، فإنه حينئذ يكون معدوما لما هو هو، وكل ما هويته كافية في عدمه، فهو ممتنع الوجود) .

فيقال: هذا تلازم باطل، فإنه إذا كان معدوما لا لأمر لم يكن معدوما لا لذاته، ولا لغير ذلك، فقولك: (فإنه حينئذ يكون معدوما لما هو هو) باطل، فإنه يقتضي أنه معدوم لأجل ذاته، وأن ذاته هي العلة في كونه معدوما كالممتنع لذاته، وهذا يناقض قولنا معدوم لا لأمر، فكيف يكون نفي (٢) الشيء لازما لثبوته؟ .

فإن قيل: مراده إما أن يكون لأمر، أو لا لأمر خارجي قيل: فتكون القسمة غير حاصرة، وهو أن يكون معدوما لا لعلة.

الوجه الثالث: أن يقال: الفرق معلوم بين قولنا: ذاته لا تقتضي وجوده ولا عدمه، أو لا تستلزم (٣) وجوده، ولا عدمه، أو لا توجب وجوده ولا عدمه، وبين قولنا تقتضي وجوده أو عدمه، أو تستلزم ذلك أو توجبه، فإن ما استلزمت ذاته وجوده كان واجبا بنفسه، وما استلزمت عدمه كان ممتنعا، وما لم تستلزم واحدا منهما لم يكن واجبا ولا ممتنعا، بل كان هو الممكن.

(١) من الفلاسفة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٥٦/١

(٢) أ، ب: نفس، وهو خطأ.

(٣) ن (فقط) : يستلزمه، وهو تحريف.." [(١)]

"وجوده، فيلزم وجود كل ممكن، وهو معلوم الفساد بضرورة [العقل] (١) .

فإن قيل: المراد أن (٢) الممكن لا يوجد إلا بفاعل قيل: فيكون الإمكان مع الوجود يستلزم الحاجة إلى الفاعل، وحينئذ فيحتاجون إلى بيان أنه يمكن كون (٣) وجود الممكن أزليا، وأن الفاعل يمكنه أن يكون مفعوله المعين أزليا، وهذا إذا أثبتموه لم تحتاجوا إلى ما تقدم، فإنه لا تثبت حاجة الممكن إلى الفاعل إلا في حال وجوده فعلم أن الاستدلال بمجرد الإمكان باطل.

[البرهان العاشر والرد عليه]

قال الرازي:

(البرهان العاشر: جهة الاحتياج لا بد وأن لا تبقى مع المؤثر، كما كانت لا مع المؤثر، وإلا لبقيت الحاجة مع المؤثر إلى مؤثر آخر، فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج إلى المؤثر، والحدوث مع المؤثر كهو [لا] (٤) مع المؤثر ؛ لأن (٥) الحدوث هو الوجود بعد العدم، وسواء (٦) كان ذلك الوجود بالفاعل أو لا بالفاعل، فهو وجود بعد العدم، وسواء (٧) أخذ (٨) حال الحدوث، أو حال البقاء، فهو في كليهما وجود بعد العدم، فإذن هو [مع] (٩) المؤثر كهو لا مع

---

(١) ن، م: الفساد بالضرورة.

(٢) أن: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) كون: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) لا: ساقطة من (ن) .

(٥) أ، ب، ن، م: لأن ؛ ش: (ص [٠ - ٩] ٩٢) : أي أن.

(٦) ب (فقط) : سواء.

(٧) ن، م، أ، ب: سواء. والمثبت من (ش) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٦١

(٨) م: وجد.

(٩) مع: ساقطة من (ن) ، (م) .." [١]

"وإن قالوا: عدمه يفتقر إلى مرجح، فالمرجح عندهم عدم العلة (١) ، فالجميع عدم، لم يقولوا: إن العدم يفتقر إلى موجود.

وإذا كان هذا بينا، فقوله: (جهة الاحتجاج لا بد وأن لا تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر) هو كلام ملبس، فإن الاحتياج إنما هو في حال كون المؤثر مؤثرا، فكيف تزول حاجته إلى المؤثر في الحال التي هو فيها محتاج إلى المؤثر. وكيف يكون محتاجا إلى المؤثر حين لم يؤثر فيه، وهو معدوم لا يحتاج إلى مؤثر أصلا. وفي حال احتياجه إليه لا يكون محتاجا إليه؟ .

وإن قالوا: هو. (٢) في حال عدمه لا يمكن وجوده إلا بمؤثر، قلنا: فهذا بعض ما ذكرنا، فإن كونه لا يوجد إلا بمؤثر أمر لازم له، لا يقال: إنه ثابت له في حال عدمه دون حال وجوده.

وإذا تبين أن الفعل مستلزم لحدوث المفعول، وأن إرادة الفاعل أن يفعل مستلزمة لحدوث المراد، فهذا يبين أن كل مفعول وكل ما أريد فعله فهو حادث بعد أن لم يكن عموما، وعلم بهذا أنه يمتنع [أن يكون ثم] (٣) إرادة أزلية لشيء من الممكنات يقارنها مرادها أزلا وأبدا سواء كانت عامة لكل ما يصدر عنه (* أو كانت خاصة ببعض المفعولات، ثم يقال: أما كونها عامة (٤) لكل ما يصدر عنه *) (٥) فامتناعه ظاهر متفق

---

(١) ن: عندهم علة العلة ؛ م: عندهم العلة.

(٢) ن: قلنا هو ؛ م: فإن قيل هو.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: علة.

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩١/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩٦/١

"عليه بين العقلاء، فإن ذلك يستلزم أن يكون كل ما صدر عنه بواسطة أو بغير واسطة قديما أزليا، فيلزم أن لا يحدث في العالم شيء، وهو مخالف لما يشهده الخلق من حدوث الحوادث في السماء والأرض وما بينهما من حدوث الحركات والأعيان والأعراض كحركة الشمس، والقمر، والكواكب، وحركة الرياح، وكالسحاب والمطر وما يحدث من الحيوان والنبات (١) ، والمعدن.

وأما إرادة شيء معين، فلما تقدم، ولأنه حينئذ إما أن يقال: ليس له إلا تلك الإرادة الأزلية، وإما أن يقال: له إرادات (٢) تحصل شيئا بعد شيء، فإن قيل بالأول، فإنه (٣) على هذا التقدير يكون المريد الأزلي في الأزل مقارنا لمراده الأزلي، فلا يريد شيئا من الحوادث لا بالإرادة القديمة ولا بإرادة متجددة ؛ لأنه إذا قدر أن المريد الأزلي يجب أن يقارنه مراده كان الحادث حادثا إما بإرادة أزلية فلا يقارن المريد مراده، وإما حادثا بإرادة حادثة مقارنة له، وهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أن التقدير أنه ليس له إلا إرادة واحدة أزلية.

الثاني: أن حدوث تلك الإرادة يفتقر إلى سبب حادث، والقول في ذلك [السبب] (٤) الحادث كالقول في غيره: يمتنع أن يحدث بالإرادة الأزلية المستلزمة لمقارنة مرادها لها، ويمتنع أن يحدث بلا إرادة لامتناع حدوث الحادث بلا إرادة، فيجب على هذا التقدير أن تكون إرادة

---

(١) أ، ب: النبات والحيوان.

(٢) ن، م: إرادة.

(٣) أ، ب: فهو.

(٤) السبب: ساقطة من (ن) ، (م) .." [1]

"وإما أن يقال: وجود الشيء في الخارج زائد على ماهيته.

فإن قيل بالأول، لم يكن للعالم في الخارج ذات غير ما هو موجود (١) في الخارج، حتى يقال: إنها تقبل الوجود والعدم.

وإن قيل بالثاني، فإن (٢) قدر أنه لم يزل موجودا، لم يكن للذات حال تقبل الوجود والعدم، بل لم تزل متصفة بالوجود.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩٧/١

فقول القائل: إن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم، مع قوله بأنه لم يزل موجودا، جمع بين قولين متناقضين.

وإذا قيل: هو ممكن باعتبار ذاته، كان قوله أيضا متناقضا، سواء عنى بذاته الوجود (٣) في الخارج أو شيئا آخر يقبل الوجود في الخارج. فإن تلك إذا لم تزل موجودة، ووجودها واجب، لم تكن قابلة للعدم أصلا، ولم يكن عدمها ممكنا أصلا.

وقول القائل: هي باعتبار ذاتها غير موجودة، مع قوله: [إنها] (٤) لم تزل موجودة، معناه أن الذات لم تزل موجودة واجبة بغيرها يمتنع عدمها، هي باعتبار الذات تقبل الوجود والعدم، ويمكن فيها هذا وهذا، وبسط هذا بتمام الكلام على الممكن (٥) ، كما قد بسطوه في موضعه.

يبين ذلك أن الممكن هو الفقير الذي لا يوجد بنفسه، وإنما يوجده غيره، فلا بد أن يكون هنا شيء يوصف بالفقر والإمكان [وقبول

---

(١) ن، م: غير ما هي موجودة.

(٢) ا، ب: فإذا.

(٣) ن، م: الموجود.

(٤) إنها: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ا، ب: بتمام الكلام على (أن) الممكن. . . إلخ.." (١)

"[الدور نوعان]

تجويزه فيهما، كقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وكذلك الدور نوعان: دور قبلي: وهو أنه لا يكون هذا إلا بعد هذا، ولا هذا إلا بعد هذا، وهذا ممتنع باتفاق العقلاء. وأما الدور المعي الاقتراني مثل المتلازمين اللذين يكونان في زمان واحد كالأبوة والبنوة، وعلو أحد الشيئين على الآخر مع سفول الآخر، وتيامن هذا عن ذاك مع تياسر (١) الآخر عنه، ونحو ذلك من الأمور المتلازمة التي لا توجد إلا معا، فهذا الدور ممكن. وإذا لم يكن واحد منهما فاعلا للآخر ولا تمام للفاعل (٢) ، بل كان الفاعل لهما غيرهما، جاز ذلك.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧٧/١

وأما إذا كان أحدهما فاعلا للآخر (٣) ، أو من تمام كون الفاعل فاعلا، صار من الدور الممتنع.

[امتناع وجود إلهين]

ولهذا امتنع ربان مستقلان أو متعاونان. أما المستقلان، فلأن استقلال أحدهما بالعالم (٤) يوجب أن يكون (٥) الآخر لم يشركه فيه. فإذا كان الآخر مستقلا لزم أن يكون كل منهما فعله، وكل منهما لم يفعله، وهو جمع بين النقيضين.

وأما المتعاونان، فإن قيل: إن كلا منهما قادر على الاستقلال حال كون الآخر مستقلا به (٦) ، لزم القدرة على اجتماع النقيضين وهو ممتنع،

---

(١) ن، م: عن ذاك وتياسر. . .

(٢) ا، ب: الفاعل.

(٣) للآخر: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ن (فقط) : بالعلم، وهو خطأ.

(٥) يكون: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٦) به: ساقطة من (ا) ، (ب) .." [1]

"المهاجرين والأنصار، وغاليتهم يقولون: إنهم أفضل من الأنبياء لأنهم يعتقدون فيهم الإلهية كما اعتقدته النصارى في المسيح.

والنصارى يقولون: إن الدين مسلم للأحبار والرهبان، فالحلال ما حللوه والحرام ما حرموه، والدين ما شرعوه.

(١ والرافضة تزعم أن الدين مسلم إلى الأئمة، فالحلال ما حللوه والحرام ما حرموه، والدين ما شرعوه ١) (١) .

وأما من دخل في غلوة الشيعة كالإسماعيلية الذين يقولون بإلهية الحاكم ونحوه من أئمتهم، ويقولون: إن محمد بن إسماعيل نسخ (٢) شريعة محمد بن عبد الله، وغير ذلك من المقالات التي هي من مقالات الغالية (٣) من الرافضة، فهؤلاء شر من أكثر الكفار من اليهود والنصارى والمشركين، وهم ينتسبون إلى

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٣٨/١

الشيعة يتظاهرون بمذاهبهم (٤) .

[اعتراض: الغلو موجود في كثير من المنتسبين إلى السنة والرد عليه]

فإن قيل: ما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنتسبين إلى السنة، فإن في كثير منهم غلوا في مشايخهم وإشراكا بهم وابتداعا لعبادات غير مشروعة، وكثير منهم يقصد قبر من يحسن الظن به: إما ليسأله حاجاته (٥) وإما ليسأل الله به حاجة (٦) ، وإما لظنه أن الدعاء عند قبره أجوب منه في المساجد.

---

(١) (١ - ١) موجود في (ن) ولكن عليه شطب.

(٢) أ، ب: شيخ، وهو خطأ.

(٣) ب: من المقالات التي هي من الغالية.

(٤) ن، م: بمذهبهم.

(٥) ن، م: حاجة. .

(٦) حاجة: ساقطة من (م) ، (أ) ، (ب) .." (١)

"وأما من (١) . حدث في زمن الفتنة، كالرافضة الذين حدثوا في الإسلام في زمن الفتنة والافتراق، وكالخوارج المارقين (٢) . فهؤلاء لم يتناولهم النص، فلم يدخلوا فيمن وصف بالإيمان والعمل الصالح المذكورين في هذه الآية ؛ لأنهم: أولا: ليسوا من الصحابة المخاطبين بهذا، ولم يحصل لهم من الاستخلاف والتمكين والأمن بعد الخوف ما حصل للصحابة، بل لا يزالون خائفين مقلقلين (٣) . غير ممكنين.

فإن قيل: لم قال: {وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم} [سورة الفتح: ٢٩] ، ولم يقل: وعدهم كلهم؟ قيل: كما قال: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات} [سورة النور: ٥٥] ، ولم يقل: وعدكم (٤) .

و " من " تكون لبيان الجنس، فلا يقتضي أن يكون قد بقي من المجرور بها شيء خارج عن ذلك الجنس، كما في قوله [تعالى] (٥) .: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان} [سورة الحج: ٣٠] ، فإنه لا يقتضي أن يكون

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٨٢/١

من الأوثان ما ليس برجس.

وإذا قلت: ثوب من حرير، فهو كقولك: ثوب حرير. وكذلك قولك: باب من حديد، كقولك: باب حديد، وذلك لا يقتضي أن يكون هناك حرير وحديد غير المضاف إليه، وإن كان الذي يتصوره كليا،

---

(١) ن: فأما من ؛ م: فأما ما

(٢) ن، م: والمارقين

(٣) ن، م: معتقلين

(٤) ن، م، أ: ولم يقل: منهم، وهو تحريف

(٥) تعالى: زيادة في (أ) ، (ب)." (١)

"ولهذا تدخل " من " هذه في النفي لتحقيق نفي الجنس، كما في قوله تعالى: {وما ألتناهم من عملهم من شيء} [سورة الطور: ٢١] ، وقوله: {وما من إله إلا الله} [سورة آل عمران: ٦٢] ، وقوله (١) .: {فما منكم من أحد عنه حاجزين} [سورة الحاقة: ٤٧] .

ولهذا إذا دخلت في النفي تحقيقا أو تقديرا أفادت نفي الجنس قطعا، فالتحقيق ما ذكر، والتقدير: كقوله تعالى: {إله إلا الله} [سورة آل عمران: ٦٢] ، [وقوله] (٢) . {لا ريب فيه} [سورة البقرة: ٢] ونحو ذلك، بخلاف ما إذا لم تكن " من " موجودة، كقولك: ما رأيت رجلا، فإنها ظاهرة لنفي الجنس، ولكن قد يجوز أن ينفى بها الواحد من الجنس، كما قال سيبويه: يجوز أن يقال: ما رأيت رجلا بل رجلين، فتبين (٣) . أنه يجوز إرادة الواحد، وإن كان الظاهر نفي الجنس، بخلاف ما إذا دخلت " من " فإنها تنفي نفي الجنس قطعا (٤) .

ولهذا لو قال لعبيده: من أعطاني منكم ألفا فهو حر، فأعطاه كل واحد ألفا، عتقوا كلهم، وكذلك لو قال لنسائه: من أبرأتني منكن من صداقها فهي طالق، فأبرأنه كلهن، طلقن كلهن. فإن المقصود بقوله: " منكم " بيان جنس المعطى والمبرئ لا إثبات هذا الحكم لبعض العبيد والأزواج.

فإن قيل: فهذا كما لا يمنع أن يكون كل المذكور متصفا بهذه الصفة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٨/٢

(١) وقوله: ساقطة من (أ) ، (ب)

(٢) وقوله: ساقطة من (ن) ، (م)

(٣) ن، م: فبين

(٤) أ، ب: فإنه ينفي الجنس قطعا." (١)

"والعمل الصالح، فإن الحكم إذا علق باسم مشتق مناسب، كان ما منه الاشتقاق سبب الحكم.

فإن قيل: فالمنافقون كانوا في الظاهر مسلمين، قيل: المنافقون لم يكونوا متصفين بهذه الصفات، ولم يكونوا مع الرسول والمؤمنين، ولم يكونوا منهم، كما قال تعالى: {فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين - ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين} [سورة المائدة: ٥٢ - ٥٣] (١) .

وقوله تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين - وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين} [سورة العنكبوت: ١٠ - ١١] .

وقال: {إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا - الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة} [سورة النساء: ١٤٠ - ١٤١] . إلى قوله: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا - إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما} [سورة النساء: ١٤٥ - ١٤٦] .

---

(١) عبارة " فأصبحوا خاسرين " في الآية الكريمة: زيادة في (أ) ، (ب) .." (٢)

"فإن قيل: هو في مكان بمعنى (١) إحاطة غيره به وافتقاره إلى غيره.

فالله منزه عن الحاجة إلى الغير وإحاطة الغير به ونحو ذلك.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٠

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٢

وإن أريد بالمكان ما فوق العالم وما هو الرب فوقه؛ قيل: [إذا لم يكن] (٢) إلا خالق أو مخلوق، والخالق بائن من المخلوق (٣) ، كان هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء.

وإذا قال [القائل] (٤) : هو سبحانه فوق سماواته على عرشه (٥) بائن من خلقه ؛ فهذا المعنى حق سواء: سميت ذلك مكانا أو لم تسمه.

وإذا عرف المقصود فمذهب أهل السنة والجماعة (٦) ما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة، وهو القول (٧) المطابق لصحيح المنقول وصريح المعقول.

[الكلام على قوله وإلا لكان محدثا]

[الرد على دليل الرافضة والمعتزلة]

وأما قوله: " وإلا لكان محدثا " فمضمونه أنه لو كان جسما أو في مكان لكان محدثا.

[فيقال له: قد بينا ما ينفى عنه من معاني الجسم والمكان، وبينا ما لا يجوز نفيه عنه، وإن سماه بعض الناس جسما ومكانا، لكن ما الدليل على أنه لو كان كذلك لكان محدثا] (٨) وأنت (٩) لم تذكر دليلا على ذلك؟

---

(١) ن، م: هو في المعنى بمعنى، وهو تحريف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م: ولا مخلوق بائن من الخالق.

(٤) القائل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: فوق عرشه.

(٦) والجماعة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) ن، م: المعقول.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٩) ن: فأنت ؛ م: قلت.." [1]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٤٥

"استقلال أحدهما يناقض استقلال الآخر، وسيأتي بسط هذا (١) .

والمقصود هنا أنه يمتنع أن يكون أحدهما يعطي الآخر كماله، ويمتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في كماله إلى غيره، فيمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بوجه من الوجوه، فإن الافتقار: إما في تحصيل الكمال، وإما في منع سلبه الكمال، فإنه إذا كان كاملا بنفسه ولا يقدر غيره (٢) أن يسلبه كماله، لم يكن محتاجا بوجه من الوجوه، فإن ما ليس كمالا له فوجوده ليس مما يمكن أن يقال: إنه يحتاج [إليه] (٣) ؛ إذ حاجة الشيء إلى ما ليس من كماله ممتنعة، وقد تبين أنه لا يحتاج إلى غيره في حصول كماله، وكذلك (٤) لا يحتاج في منع سلب الكمال كإدخال نقص عليه، وذلك لأن ذاته (٥) إن كانت مستلزمة لذلك الكمال امتنع وجود الملزوم بدون اللازم، فيمتنع أن يسلب ذلك الكمال مع كونه واجب الوجود بنفسه، وكون لوازمه يمتنع عدمها.

فإن قيل: إن ذاته لا تستلزم كماله (٦) ، كان مفتقرا في حصول ذلك الكمال إلى غيره، وقد تبين أن ذلك ممتنع.

فتبين أنه يمتنع احتياجه إلى غيره في تحصيل شيء أو دفع شيء، وهذا هو المقصود، فإن الحاجة لا تكون إلا لحصول شيء أو دفع

---

(١) يتكلم ابن تيمية عن هذا الموضوع بالتفصيل فيما بعد ٢/٥٩ - ٧٤ بولاق.

(٢) ن، م: أحد.

(٣) إليه: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: ولذلك.

(٥) ن: وذلك لا ذاته، وهو تحريف.

(٦) ن (فقط) : إن كماله تستلزم كماله، وهو تحريف.." (١)

"اختلف عنه في القدرة والحياة: فمنهم (١) من يحكي عنه أنه كان يقول (٢) : إن البارئ لم يزل قادرا حيا، ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك ".

قال (٣) : " والفرقة السابعة من الرافضة: لا يزعمون أن البارئ عالم في نفسه كما قال (٤) شيطان الطاق،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٧٣

ولكنهم (٥) يزعمون أن الله لا يعلم الشيء حتى يؤثر أثره، والتأثير عندهم الإرادة، فإذا أراد الشيء علمه، وإذا لم يرده لم يعلمه. ومعنى أراد عندهم أنه تحرك حركة (٦) هي إرادة، فإذا تحرك علم الشيء، وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به (٧) ".

قال: " والفرقة الثامنة من الرافضة: يزعمون (٨) أن معنى أن الله يعلم أنه يفعل، فإن قيل لهم: أتقولون (٩) : [إن] (١٠) الله سبحانه لم يزل عالما

---

(١) المقالات: فمن الناس.

(٢) المقالات: يزعم.

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٤) ب، أ: قاله.

(٥) ن، م: ولكن.

(٦) ب، أ، م: يحرك حركة ؛ ن: تحرك بحركة، والمثبت من " المقالات ".

(٧) به: ساقطة من (ن) ، (م) ، وفي " المقالات " بعد هذه العبارة ما يلي: " وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون ".

(٨) " المقالات ": يقولون.

(٩) أتقولون: ساقطة من (ب) ، وفي (أ) : يقول، (ن) ، (م) : يقولون. والمثبت من " المقالات ".

(١٠) إن: ساقطة من (ن) .." [1]

"بنفسه؟ اختلفوا. فمنهم من يقول: لم يزل لا يعلم بنفسه (١) حتى فعل العلم؛ لأنه قد كان ولما يفعل، ومنهم من يقول: لم يزل يعلم بنفسه (٢) . فإن قيل لهم: [فلم] (٣) يزل يفعل؟ قالوا: نعم، ولا نقول بقدم (٤) الفعل ".

قال: " ومن الرافضة من يزعم أن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في (٥) حال كونها ".

قال: " والفرقة التاسعة من الرافضة: يزعمون أن الله تعالى [لم يزل] (٦) عالما حيا (٧) قادرا، ويميلون إلى

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٣٩

نفي التشبيه، ولا يقرون (٨) بحدوث العلم (٩) ، ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه [عنهم] (١٠) ".

قال (١١) : واختلفت (١٢) الروافض في إرادة الله سبحانه (١٣) ، وهم أربع فرق:

---

(١) ب، أ، ن، م: نفسه، والمثبت من " المقالات ".

(٢) ب، أ، ن، م: نفسه، والمثبت من " المقالات ".

(٣) فلم: ساقطة من (ن) . وفي (م(: لم.

(٤) ن: نقدم.

(٥) في: ساقطة من (ب) فقط.

(٦) لم يزل: ساقطة من (ن) .

(٧) أ، ب: حيا عالما.

(٨) المقالات: يقولون.

(٩) ب، أ: العالم، وهو خطأ.

(١٠) عنهم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(١١) في " مقالات الإسلاميين ١/١١٠ - ١١١: ومن هذه الكلمة تبدأ نسخة ع عاشر أفندي.

(١٢) أ، ب: واختلف.

(١٣) في هامش (م) أمام هذا الموضع كتب: " قف على اختلاف الروافض في إرادة الله سبحانه وتعالى ". (١)

"قديم. وزعم أبو الحسين (١) . أن العالمية حال (٢) . معللة بالذات، وهؤلاء وإن كانوا يمتنعون عن إطلاق لفظ القديم على هذه الأحوال، ولكنهم يغطون المعنى (٣) . في الحقيقة ".

فيقال: ليس في المتكلمين من يقول بأن المفعول قد يكون قديما: سواء كان الفاعل يفعل بمشيئته، أو قدر أنه يفعل بذاته بلا مشيئة، والصفات اللازمة للموصوف: فإن قيل: إنها قديمة فليست مفعولة عند أحد من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٤٠

العقلاء، بل هي لازمة للذات بخلاف المفعولات الممكنة المباينة للفاعل، فإن هذا هو المفعول الذي أنكر جمهور العقلاء على من قال بقدمه، والمتكلمون وسائر جمهور العقلاء متفقون على أن المفعول لا يكون قديما، وإن قدر أنه فاعل بالطبع كما تفعل الأجسام الطبيعية، فما ذكره عن المتكلمين فليس بلازم لهم.

ثم قال (٤) .: " وأما الفلاسفة فإنهم إنما جوزوا إسناد العالم القديم إلى البارئ لكونه عندهم (٥) . موجبا بالذات، حتى لو اعتقدو فيه كونه فاعلا بالاختيار لما جوزوا كونه موجبا (٦) . للعالم القديم ".

---

(١) وهو أبو الحسين البصري، وسبقت ترجمته ٣٩٥/١، ١٢٥/٢ والإشارة إلى موقفه من الأحوال ١٢٥/٢ (ت [٠ - ٩]) . وفي نهاية الإقدام للشهرستاني (ص [٠ - ٩] ٢١) ما يلي: " وقد مال أبو الحسين البصري إلى مذهب هشام بعض الميل، حتى قضى بتجدد أحوال البارئ تعالى عند تجدد الكائنات مع أنه من نفاة الأحوال، غير أنه جعل وجوه التعليقات أحوالا إضافية للذات العالمية "

(٢) المحصل: حالة

(٣) المحصل: لكنهم يعطون المعنى

(٤) في " المحصل " ص [٠ - ٩] ٥ - ٥٦

(٥) المحصل: إسناد العالم إلى البارئ تعالى لكنه عندهم. . إلخ

(٦) المحصل: موجدا." (١)

"وقال أبو إسحاق الإسفراييني (١) : " ما هو في تقدير مكان ما وما يشغل الحيز، ومعنى شغل الحيز أنه إذا وجد في فراغ أخرجه عن أن يكون فراغا ".

وقال بعضهم: " الحيز تقدير مكان الجوهر ".

وقال أبو المعالي الجويني - الملقب بإمام الحرمين -: " الحيز هو المتحيز نفسه، ثم إضافة الحيز إلى الجوهر كإضافة الوجود إليه " (٢) .

قال: " فإن قيل: فهلا قلتم: إن المتحيز متحيز بمعنى، كما أن الكائن كائن بمعنى. قلنا: تحيزه نفسه أو صفة نفسه - عند من يقول بالأحوال - وكونه متحيزا راجع إلى نفسه، وكذلك كونه جرما، وذلك لا يختلف وإن اختلفت أكوانه بأعراضه، ولو كان تحيزه حكما معللا لوجب أن يثبت له حكم الاختلاف عند اختلاف

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٨٣/٢

الأكوان، فلما لم يختلف كونه جرما دل على أنه ليس من موجبات الأكوان والاختصاص بالجهات، فما كان بمقتضى الأكوان كان في حكم الاختلاف ".

---

(١) أبو إسحاق بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، سبقت ترجمته ٢٩٦/٢ وانظر عنه أيضا: تبيين كذب المفتري، ص [٠ - ٩] ٤٣ - ٢٤٤.

(٢) يقول الجويني (الشامل، ص [٠ - ٩] ٥٦، تحقيق د. فيصل بدير عون، د. سهير محمد مختار، ط. المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩) : " وأحسن ما يقال في الحيز أنه المتحيز بنفسه، وقد سبق معنى المتحيز، ثم لا تبعد إضافة الحيز إلى الجوهر، كما لا تبعد إضافة الوجود إليه ".." (١)

"قال: " فإن قيل: الجوهر لا يخلو عن الأكوان كما لا يخلو عن وصف التحيز. قلنا: قد أوضحنا أن تحيزه صفة نفسه، فنقول: صفة النفس تلازم للنفس ولا تعقل النفس دونها، وكون الجوهر متحيزا بمثابة كونه ذاتا أو شيئا. والتحيز قضية واحدة يجب لزومها ما بقيت النفس، والكون اسم يقع على أجناس مختلفة " (١) . ثم بسط الكلام في ذلك.

وهذا يبين أن التحيز عندهم ليس قدرا زائدا على المتحيز، فضلا عن كونه وصفا ثبوتيا. وإن أراد بكونه ثبوتيا أنه أمر إضافي إلى الحيز فالأمور الإضافية عند أكثرهم عدمية إذا كانت بين موجودين، فكيف إذا كانت بين موجود ومعدوم! ؟ وقوله: " إن الحيز إذا كان معدوما، فكيف يعقل حصول الجوهر في المعدوم؟ ".

فيقال: له: إنهم لم يريدوا بكونه في المعدوم إلا وجوده وحده من غير وجود آخر يحيط به، لم يريدوا أنه يكون معدوما مع كونه موجودا.

وأيضا، فمن لم يعرف مرادهم: هل الحيز عندهم وجود أو عدم، كيف يحكى عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله متحيز أو قائم بالمتحيز، مع علمه وحكايته عنهم أنهم اتفقوا على أن كل ما سوى الله محدث، فيمتنع مع هذا أن يكون ما سواه إما متحيزا أو حالا في المتحيز، مع أن المتحيز هذا في حيز وجودي سوى الله، وهو محدث، فإن هذا تناقض ظاهر لأنه يستلزم أن يكون هنا ثلاثة موجودة محدثة:

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٥٣/٢

(١) أكثر هذا الكلام موجود بمعناه وإن لم يكن بلفظه في " الشامل " ص [٠ - ٩] ٥٧.." [(١)]

"نفسا بغير حق فقال: {ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين - وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين - قال فعلتها إذا وأنا من الضالين - ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين} [سورة الشعراء: ١٨ - ٢١] ، وكان موسى - صلى الله عليه وسلم - قد تاب من ذلك كما أخبر الله تعالى عنه وغفر له بقوله: {فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين - قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم} [سورة القصص: ١٥، ١٦] .

فإن قيل: فإذا كان قد غفر له فلماذا يمتنعون من الشفاعة يوم القيامة لأجل ما بدا منهم (١) .، فيقول آدم إذا طلبت منه الشفاعة: إني نهيت عن أكل الشجرة وأكلت منها، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحا (٢) . فيقول: إني دعوت على أهل الأرض دعوة لم أومر بها، والخليل يذكر تعريضاته الثلاث التي سماها كذبا وكانت تعريضا، وموسى يذكر قتل النفس (٣) . .

---

(١) في الأصل: لأجل لما بدا منهم، والصواب ما أثبته

(٢) في الأصل بعد كلمة " نوح " توجد إشارة إلى الهامش حيث توجد كلمتان لم يظهر منهما في المصورة إلا: نوحا، وأثبت ما في حديث الشفاعة

(٣) روى ابن تيمية الحديث بمعناه، وهو جزء من حديث الشفاعة الذي أشرت إليه من قبل (ص ٤٠١ ت ٩) على أن أقرب الروايات إلى المذكورة هنا هي رواية البخاري ٦/٨٤ - ٨٥ (كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، باب ذرية من حملنا مع نوح) ؛ مسلم ١/١٨٠ - ١٨٧ (كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة) عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيها (البخاري ٦/٨٤) : " فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحا فيقولون: يا نوح إنك أول الرسل إلى أهل الأرض وقد سماك الله عبدا شكورا، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول: إن ربي عز وجل قد غضب اليوم

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٥٤

غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى إبراهيم ؛ فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإني قد كنت كذبت ثلاث كذبات - فذكرهن أبو حيان في الحديث - نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى ؛ فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالته وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإني قد قتلت نفسا لم أومر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى ؛ فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد صبيا، اشفع لنا، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فيقول عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله - ولم يذكر ذنبا - نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فيأتون محمدا صلى الله عليه وسلم، فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي عز وجل ؛ ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي، ثم يقال يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: أمتي يا رب أمتي يا رب. . الحديث. . "." (١)

"مستلزمة لمدلولها الذي هو صدق الرسول، دالة على ذلك لمن نظر فيها (١) ، وإذا أراد خلقها وأراد هذا التلازم حصل المقصود من دلالتها على الصدق، وإن لم يجعل أحد المرادين (٢) لأجل الآخر، إذ المقصود يحصل بإرادتهما (٣) جميعا.

فإن قيل: المعجز لا يدل بنفسه وإنما يدل للعلم (٤) بأن فاعله أراد به التصديق.

قيل: هذا موضع النزاع. ونحن ليس مقصودنا نصر قول من يقول إنه يفعل لا لحكمة، بل هذا القول مرجوح (٥) عندنا، وإنما المقصود (٦) أن نبين حجة القائلين بالقول الآخر، وأرباب هذا القول خير من المعتزلة والشيعة.

وأما قوله: " إذا كان فاعلا للقبيح جاز أن يصدق الكذاب "، هذه حجة ثانية (٧) ، وجواب ذلك أن يقال:

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٢٣

ليس في المسلمين من يقول إن الله يفعل ما هو قبيح منه، ومن قال إنه خالق أفعال العباد، يقول: إن ذلك الفعل قبيح (٨) منهم لا منه كما أنه ضار لهم (٩) لا له.

ثم منهم من يقول: إنه فاعل ذلك الفعل، والأكثرون يقولون:

---

(١) فيها: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن: وإن لم يحصل أحد المرادين ؛ م: وإن لم يحصل أحد الأمرين.

(٣) م: إذا المقصود ويحصل بإزائهما.

(٤) أ، ب: العلم.

(٥) ع: بل هذا مرجوح ؛ ن: بل هذا القول مرجوع ؛ م: بل هذا القول بمرجوح.

(٦) أ، ب: والمقصود.

(٧) ب: هذه الحجة ثانية ؛ أ: هذه الحجة ثابتة ؛ ن: وهذه حجة ثابتة ؛ م: وهذه حجة ثانية.

(٨) أ، ب: القبيح.

(٩) أ، ب، ن، م: كما أنه صار لهم.." (١)

"والحجة التي ذكرها هذا الإمامي مذكورة عن أبي الحسين البصري (١) وهي صحيحة كما أن الأخرى صحيحة فيجب القول (٢) بهما جميعا، [مع أن جمهور (٣) القدرية يقولون: العلم بكون العبد محدثا لأفعاله نظري لا ضروري، وهؤلاء يخالفون أبا الحسين.

وأبو الحسين يقول مع ذلك: إن الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وعندهما يجب الفعل، وهو حقيقة قول أهل الإثبات، ولهذا يعبر غير واحد منهم بنحو ذلك كأبي المعالي والرازي وغيرهما.

لكن إذا قيل مع ذلك: إن الله خالق أفعال العباد أمكن الجمع بينهما عند من يقول إن الله خلق الأشياء بالأسباب.

ومن لم يقل ذلك يقول: خلق الفعل عند هذه الأمور لا بها، وهو قول من لم يجعل للقدرة أثرا في مقدورها كالأشعري وغيره] (٤) .

فإن قيل: كيف يكون الله محدثا لها والعبد محدثا لها.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٩٦/٣

قيل: إحداث الله لها بمعنى أن خلقها [منفصلة عنه قائمة بالعبد] (٥) فجعل العبد فاعلا لها بقدرته ومشيئته (٦) التي خلقها الله [تعالى] ،

---

(١) ن: مأخوذة عن الحسن البصري، م: مأخوذة من أبي الحسين.

(٢) ن، م: فصح القول.

(٣) عند عبارة مع أن جمهور القدرية، يوجد سقط في نسختي (ن) ، (م) .

(٤) هنا ينتهي السقط في نسختي (ن) ، (م) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م: بمشيئته وقدرته.." (١)

"وإحداث العبد لها (١) بمعنى أنه حدث منه هذا الفعل [القائم به] (٢) بالقدرة والمشيئة التي خلقها الله فيه.

وكل من الإحداثين مستلزم للآخر وجهة الإضافة مختلفة [فما أحدثه الرب فهو مباين له قائم بالمخلوق وفعل العبد الذي أحدثه قائم به] (٣) فلا يكون العبد فاعلا للفعل بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك فيحدث (٤) قدرته ومشيئته والفعل الذي كان بذلك وإذا جعله الله فاعلا وجب (٥) وجود ذلك.

فخلق الرب لفعل العبد يستلزم وجود الفعل، وكون العبد فاعلا له بعد أن لم يكن يستلزم كون الرب خالقا له، بل جميع الحوادث بأسبابها هي من هذا الباب (٦) .

[فإن قيل: هذا قول من يقول هي فعل للرب وفعل للعبد.

قيل: من قال هي فعل لهما بمعنى الشركة فقد أخطأ، ومن قال: إن فعل الرب هو ما انفصل عنه، وقال: إنها فعل لهما كما قاله أبو إسحاق الإسفراييني، فلا بد أن يفسر كلامه بشيء يعقل.

وأما على قول جمهور أهل السنة الذين يقولون: إنها مفعولة للرب

---

(١) ن، م: التي خلقها الله بغير إحداث العبد لها.

(٢) القائم به: ساقطة من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٣٩/٣

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ع: فتحدث.

(٥) أ، ب: وإذا جعله الفاعل.

(٦) بعد عبارة من هذا الباب يوجد سقط طويل في نسختي (ن) ، (م) سأشير إلى نهايته في موضعها إن شاء الله.." [١]

"فأخبر أن الجبال تئوب معه والطير، وأخبر أنه سخرها تسبح.

وقال: {ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه} [سورة النور: ٤١] .

وقال تعالى: {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} [سورة الإسراء: ٤٤] .

وقال: {ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها} [سورة الرعد: ١٥] .

وقال: {ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله} [سورة البقرة: ٧٤] .

وبسط الكلام على سجود هذه الأشياء وتسبيحها مذكور في غير هذا الموضع (١) .

والمقصود هنا أن هذا كله مخلوق لله بالاتفاق مع جعل ذلك فعلا لهذه الأعيان في القرآن، فعلم أن ذلك لا ينافي كون الرب تعالى خالقا لكل شيء.

فإن قيل: قولكم إذا جعلنا الله فاعلا وجب وجود ذلك الفعل (٢) وخلق الفعل يستلزم وجوده، ونحو ذلك من الأقوال يقتضي الجبر، وهو قول باطل.

---

(١) وهو في " رسالة في قنوت الأشياء كلها لله تعالى " وهي التي حققتها ونشرتها في المجموعة الأولى من " جامع الرسائل " ص [٠ - ٩]- ٤٥ ط المدني القاهرة، ١٣٨٩ ١٩٦٩.

(٢) الفعل: زيادة في (ب) فقط.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٤٠

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٤٥

"باختياره وقدرته، فلا بد لكونه متحركا من أمر أوجب ذلك، وإلا لزم حدوث الحوادث (١) بلا محدث.

فإن قيل: الموجب بذاته هو المرجح أو الفاعل (٢) : سواء كان بواسطة أو بلا واسطة، وهي (٣) ما صدر عنه من العقل أو العقول (٤) .

قيل: هذا باطل؛ لأن الموجب بذاته على حال (٥) واحدة عندهم من الأزل إلى الأبد، فيمتنع أن يصدر عنه حادث بعد أن لم يكن ذلك الحادث صادرا عنه، وكل جزء من أجزاء الحركة حادث بعد أن لم يكن، (٦) فيمتنع أن يكون [ذلك الحادث] ثابتا (٧) في الأزل، فامتنع أن يكون فاعله علة تامة في الأزل، (٨ فعلم امتناع صدور هذه الحوادث عن علة تامة في الأزل ٨) (٨) .

وأيضا فمرجح الحوادث إن كان مرجحا تاما (٩) في الأزل لزمه المفعول، ولم يحدث عنه بعد ذلك شيء، وإن لم يكن مرجحا تاما (١٠) في الأزل، فقد صار مرجحا بعد أن لم يكن، ويمتنع أن يكون غيره جعله مرجحا، فيكون المرجح له ما يقوم به من إرادته ونحو ذلك، وتلك (١١) الأمور لم تكن

---

(١) أ، ب: حوادث.

(٢) ن، م: والفاعل.

(٣) ن، م: وهو.

(٤) ن: الفعل أو القول ؛ م: الفعل أو العقل، أ، ب: الفعل أو المفعول.

(٥) ن، م: حالة.

(٦) أ، ب: صارت بعد أن لم تكن.

(٧) ن، م: ممتنع أن يكون ثابتا، ع: فيمتنع أن يكون ثابتا.

(٨) (٨ - ٨) ساقط من (أ) ، (ب) ، وهي في (ن) ، (م) إلا أن فيهما " عن علة ثابتة ".

(٩) أ، ب: ثابتا.

(١٠) أ، ب: ثابتا.

(١١) أ، ب: فتلك.." [١]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٨٠

"إجماع (١) بل عارضوا برأيهم الفاسد (٢) ما تواتر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأتباعه من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان (٣) .

وأما التناقض فإن هؤلاء النفاة للرؤية يقولون: إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه (٤) ولا مباين له، ولا يقرب من شيء، ولا يقرب منه (٥) شيء، ولا يراه أحد، ولا يحجب عن رؤيته (٦) شيء دون شيء (٧) ، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل من عنده شيء، إلى أمثال ذلك.

وإذا قيل لهم (٨) : هذا مخالف للعقل، وهذا صفة المعلوم المعدوم الممتنع وجوده.

قالوا: هذا النفي من حكم الوهم.

فيقال لهم: إذا عرض على العقل موجود ليس بجسم قائم بنفسه يمكن رؤيته كان العقل قابلا لهذا لا ينكره. فإذا قيل مع ذلك: إنه يرى بلا مواجهة، فإن قيل: هذا ممكن، بطل قولهم. وإن قيل: هذا مما يمنعه العقل. قيل: منع العقل لما جعلتموه موجودا واجبا (٩) أعظم.

---

(١) ن، م: لا يستندون إلى كتاب ولا سنة ولا إجماع.

(٢) أ: بروايتهم الفاسدة، ب: برويتهم الفاسدة.

(٣) ن، م: عن رسل الله وأتباعهم من المهاجرين والأنصار.

(٤) عبارة " ولا خارجه ": ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) أ، ب: إليه.

(٦) ن فقط: ربوبيته، وهو تحريف.

(٧) دون شيء: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٨) لهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٩) ن، م: موجودا أو واجبا.." [1]

"في عهده، مما أمرهم به أو أقرهم عليه أو فعله هو والجماعة هم المجتمعون (١) . الذين ما (٢) . فرقوا دينهم وكانوا شيعا، فالذين (٣) . فرقوا دينهم وكانوا شيعا خارجون عن الجماعة (٤) . قد برأ الله نبيه منهم، فعلم بذلك (٥) . أن هذا وصف أهل السنة والجماعة، لا وصف الرافضة، وأن هذا (٦) . الحديث

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٤٥

وصف الفرقة الناجية باتباع سنته التي كان عليها هو وأصحابه وبلزوم جماعة المسلمين.

فإن قيل: فقد قال في الحديث: " «من كان (٧) . على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي» "، فمن خرج عن تلك الطريقة بعده لم يكن على طريقة الفرقة الناجية، وقد ارتد ناس بعده فليسوا من الفرقة الناجية.

قلنا: نعم، وأشهر الناس بالردة خصوم أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وأتباعه؛ كمسيلمة الكذاب وأتباعه وغيرهم. وهؤلاء تتولاهم الرافضة كما ذكر ذلك غير واحد من شيوخهم، مثل هذا الإمامي وغيره، ويقولون: إنهم كانوا على الحق، وأن الصديق قاتلهم بغير حق. ثم من (٨) . أظهر

---

(١) أ: وأما الجماعة هم المجتمعون، ب: وأما الجماعة فهم المجتمعون

(٢) ما: ساقطة من (ن)

(٣) أ، ب: والذين

(٤) أ، ب: عن الفرقة الناجية

(٥) ن: علم ذلك، م: علم من ذلك، هـ، و، ص، ر: علم بذلك

(٦) هذا: ساقطة من (أ) ، (ب)

(٧) عبارة " من كان " ساقطة من (أ) ، (ب)

(٨) من: ساقطة من أ، ب." [1]

"في التكفير العام (١) .، كما نازع بعض الإمامية في التكفير العام (٢) .، وقد وافقوهم (٣) . في أصل التكفير.

وأما السيف فإن الزيدية ترى السيف، والإمامية لا تراه. قال الأشعري (٤) \ ١٢٣: وأجمعت الروافض (٥) . على إبطال الخروج وإنكار السيف ولو قتلت، حتى يظهر لها الإمام، وحتى يأمرها (٦) . بذلك.

قلت: ولهذا لا يغزون الكفار ولا يقاتلون مع أئمة الجماعة، إلا من يلتزم مذهبه منهم. فقد تبين أن المباينة والمشاركة في أصول العقائد قدر مشترك بين الرافضة وغيرهم.

الوجه السابع: أن يقال: مباينتهم لجميع المذاهب هو على فساد قولهم أدل منه على صحة قولهم (٧) . ؛

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤٥٨

فإن مجرد انفراد طائفة عن جميع الطوائف لا يدل على أنه هو الصواب، واشتراك أولئك في قول لا يدل على أنه باطل.

فإن قيل (٨) .: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - جعل أمته ثلاثة وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة (٩) .، فدل على أنها لا بد أن تفارق هذه الواحدة سائر الاثنتين وسبعين فرقة.

---

(١) أ، ب: في تكفير العامة

(٢) أ، ب: في تكفير العامة

(٣) أ، ب، ص، هـ: وافقهم، ر: وافقه

(٤) في مقالات الإسلاميين: ١

(٥) أ، ب: الرافضة

(٦) أ، ب: يأمر، ص: يأمرهم

(٧) ص: على صحته

(٨) فإن قيل: ساقطة من (ن) ، ومكانها بياض

(٩) ص، هـ، ر: إلا فرقة واحدة." (١)

"الناس عذابا يوم القيامة من قتل نبيا أو قتله نبي» " (١) . وهذا باب واسع.

[وقد سمى النبي - صلى الله عليه وسلم - ابنه إبراهيم] (٢) ، وقد سمى علي - رضي الله عنه - ابنيه أبا بكر وعمر (٣) .

ففي الجملة أسماء الأعلام يشترك فيها المسلم والكافر، كما تسمي اليهود والنصارى إبراهيم وموسى وإسحاق ويعقوب، والمسلمون يسمون بذلك أيضا، فليس في تسمية الكافر باسم ما يوجب هجران ذلك الاسم (٤) ، [فلو فرض - والعياذ بالله - أن هؤلاء كفار، كما يقول المفترون - لعنهم الله (٥) - لم يكن في ذلك ما يوجب هجران هذه الأسماء] (٦) ، وإنما ذلك مبالغة في التعصب والجهل.

فإن قيل: إنما يكرهون هذا الاسم لأن المسمى به يكون سنيا.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤٦٦

(١) الحديث عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - في المسند (ط. المعارف) ٣٢٢/٥ ٣٣٣ بلفظ: " أشد الناس عذابا يوم القيامة رجل قتله نبي أو قتل نبيا، وإمام ضلالة، وممثل من الممثلين ". وحسن الألباني الحديث في " صحيح الجامع الصغير " ٣٣٥/١، وقال عنه في " سلسلة الأحاديث الصحيحة " ١٣٦/١ ١٣٧ (رقم ٢٨١) إن الطبراني أخرجه في المعجم الكبير والهيثمي في: مجمع الزوائد.

(٢) ما بين المعقوفتين: في (أ) ، (ب) فقط.

(٣) ذكر المحب الطبري في " الرياض النضرة " ٣٣٣/٢ أن علي بن أبي طالب "كان له من الولد أربعة عشر ذكرا وثمان عشرة أنثى " وذكر من أولاده الذكور: " أبو بكر: قتل مع الحسين. . . والعباس الأكبر وعثمان وجعفر وعبد الله: قتلوا مع الحسين أيضا، أمهم أم البنين بنت حزام بن خالد. . . وعمر الأكبر أمه أم حبيب الصهباء التغلبية. . ".

(٤) ن، م: هجران هذه الأسماء.

(٥) عبارة " لعنهم الله ": ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [١]

"فإن قيل: ذاك فيه ذكر عمر؛ لأنه كان هو السلطان الحي. قيل: فأبو بكر كان (١) قد مات، فعلم أنهم ذكروا الميت أيضا.

الوجه الثاني: أنه قد قيل: إن عمر بن عبد العزيز ذكر الخلفاء الأربعة لما كان بعض بني أمية يسبون عليا، فعوض عن ذلك بذكر الخلفاء والترضي عنهم، ليمحو تلك السنة (٢) الفاسدة.

[الوجه] (٣) الثالث: أن ما ذكره من إحداث المنصور وقصده بذلك باطل، فإن أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - توليا الخلافة قبل المنصور وقبل بني أمية، فلم يكن في ذكر المنصور لهما إرغام لأنفه ولا لأنوف بني علي، إلا لو كان بعض بني تيم أو بعض بني عدي [ينازعهم الخلافة (٤) ، ولم يكن أحد من هؤلاء] (٥) ينازعهم فيها.

الوجه الرابع: أن أهل السنة لا يقولون: إن ذكر الخلفاء [الأربعة] (٦) في الخطبة فرض، بل يقولون إن

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٤٣/٤

الاقتصار على علي وحده، أو ذكر الاثنى عشر هو البدعة المنكرة التي لم يفعلها أحد، لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بني أمية، ولا من بني العباس. كما يقولون: إن ست علي أو غيره [من السلف] (٧) بدعة منكرة، فإن كان

---

(١) أ: الحي وأبو بكر كان. .؛ ب: قلنا: وأبا بكر كان. .

(٢) ن: السيئة.

(٣) الوجه: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .

(٤) أ: منازعيهم الخلافة؛ ب: منازعيهم في الخلافة.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (و) .

(٦) الأربعة: زيادة في (ص) ، (ر) ، (هـ) .

(٧) من السلف: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .." (١)

"غسل الجميع كلفة لا تدعو إليها الطباع، (١) كما تدعو الطباع إلى طلب الرئاسة والمال (٢) ؛ فإن جاز أن يقال: إنهم كذبوا وأخطئوا فيما نقلوه عنه من ذلك، كان الكذب والخطأ فيما نقل (٣) من لفظ الآية أقرب إلى الجواز.

وإن قيل: بل لفظ (٤) الآية ثبت بالتواتر الذي لا يمكن الخطأ فيه، فثبوت التواتر في نقل (٥) الوضوء عنه أولى وأكمل، ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السنة، فإن المسح جنس تحته نوعان: الإسالة، وغير الإسالة، كما تقول العرب: تمسحت للصلاة، فما كان بالإسالة فهو الغسل، وإذا خص أحد النوعين باسم الغسل فقد يخص النوع الآخر باسم المسح، فالمسح يقال على المسح العام الذي يندرج فيه الغسل، ويقال على الخاص الذي لا يندرج فيه الغسل.

ولهذا نظائر كثيرة، مثل لفظ " ذوي الأرحام " فإنه يعم العصبة [كلهم] (٦) وأهل الفروض وغيرهم، ثم لما كان للعصبة وأصحاب

---

(١) أ، ب: الطبايع.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦٠/٤

(٢) (٢٢) : ساقط من (ب) وفي (أ) سقطت عبارة "كما تدعو الطباع ".

(٣) أ، ب: فيما نقلوه.

(٤) ن، م: فإن قيل إن لفظ.

(٥) أ، ب: في لفظ.

(٦) كلهم: زيادة في (أ) ، (ب) .." (١)

"{وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة إن الله كان عليما حكيما} ، {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات} [سورة النساء: ٢٤، ٢٥] فقوله: {فما استمتعتم به منهن} يتناول كل (١) من دخل بها من النساء، فإنه أمر بأن يعطي جميع الصداق، بخلاف المطلقة قبل الدخول التي لم يستمتع بها (٢) فإنها لا تستحق إلا نصفه.

وهذا كقوله تعالى: {وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا} [سورة النساء: ٢١] فجعل الإفضاء مع العقد موجبا لاستقرار الصداق، يبين (٣) ذلك أنه ليس لتخصيص النكاح المؤقت بإعطاء الأجر فيه دون النكاح المؤبد معنى، بل إعطاء الصداق كاملا في المؤبد أولى، فلا بد أن تدل الآية على المؤبد: إما بطريق التخصيص، وإما بطريق العموم.

يدل على ذلك أنه ذكر بعد هذا نكاح الإماء، فعلم أن ما ذكر كان في نكاح الحرائر مطلقا. فإن قيل: ففي قراءة طائفة من السلف: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) قيل: أولا ليست هذه القراءة متواترة، وغايتها أن تكون كأخبار الآحاد. ونحن لا ننكر أن المتعة أحلت في أول الإسلام، لكن الكلام في دلالة القرآن على ذلك.

---

(١) ب: متناول لكل.

(٢) (٢ - ٢) : ساقط من (ب) ومكانه فيها: وأما من لم يدخل بها. .

(٣) ب: فبين.." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٧٢/٤

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٨٧/٤

"فإن قيل: فقد تكون زوجة لا ترث كالذمية والأمة.

قيل: عندهم نكاح (١) الذمية لا يجوز، ونكاح الأمة إنما يكون (٢) عند الضرورة. وهم يبيحون المتعة مطلقا. ثم يقال: نكاح الذمية والأمة سبب للتوارث، ولكن المانع قائم، وهو الرق والكفر. كما أن النسب سبب للإرث (٣) إلا (٤) إذا كان الولد رقيقا أو كافرا فالمانع قائم. ولهذا إذا أعتق الولد أو أسلم ورث أباه في حياته (٥) [وكذلك الزوجة الذمية (٦) إذا أسلمت في حياة زوجها ورثته باتفاق المسلمين، [بخلاف المستمتع بها] (٧) ، فإن نفس نكاحها لا يكون سببا للإرث، فلا يثبت التوارث فيه بحال. فصار هذا النكاح كولد الزنا الذي ولد على فراش زوج (٨) فإن هذا لا يلحق بالزاني بحال، فلا يكون ابنا يستحق الإرث.

فإن قيل: فالنسب قد تتبعض (٩) أحكامه، فكذلك النكاح.

قيل: هذا فيه نزاع، والجمهور (١٠) يسلمونه، ولكن ليس في هذا حجة

---

(١) ن، م: عندهم عند نكاح. . .

(٢) ب: يجوز.

(٣) ب: للتوارث.

(٤) إلا: ساقطة من (ر) ، (ص) ، (هـ) ، (و) .

(٥) عبارة " في حياته ": في (ن) ، (م) فقط.

(٦) الذمية: ساقطة من (ب) ، (و) .

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٨) ن، م: الزوج.

(٩) ب، ر، هـ، ص: تبعض.

(١٠) والجمهور: كذا في (ب) . وفي سائر النسخ: ولكن الجمهور.." [١]

"فإن قيل: هب أن [الضمائر] (١) ضمائر التكلم (٢) والخطاب والغيبة لا تدل بنفسها على شيء بعينه، لكن بحسب ما يقترن بها (٣) ؛ فضمائر الخطاب موضوعة لمن يقصده المخاطب بالخطاب،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/١٩٢

وضمائر التكلم (٤) لمن يتكلم كائنا من كان. لكن قد عرف أن الخطاب (٥) بالقرآن هو للرسول (٦) - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين (٧) جميعا، كقوله تعالى: {كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم} [سورة البقرة: ١٨٣] وقوله: {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق} [سورة المائدة: ٦] ونحو ذلك. وكذلك قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين} [سورة النساء: ١١] .

قيل: بل كاف الجماعة في القرآن تارة تكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين، وتارة تكون لهم دونه. كقوله تعالى: {واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون} [سورة الحجرات: ٧] ؛ فإن هذه الكاف للأمة دون النبي - صلى الله عليه وسلم -.

---

(١) الضمائر: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) أ: المتكلم.

(٣) أ: يقرون بها؛ ب: يقرن بها.

(٤) أ، ب: المتكلم.

(٥) ب (فقط) : المخاطب.

(٦) أ، ب: الرسول.

(٧) أ، ب: والمؤمنون.." [١]

"فإن قيل: ما ذكرتموه من الأمثلة فيها ما يقتضي اختصاص الأمة (١) ، فإنه لما ذكر ما يجب من طاعة الرسول خاطبهم بطاعته ومحبته، وذكر بعثه (٢) إليهم، علم أنه ليس داخلا في ذلك.

قيل: وكذلك آية الفرائض لما قال: {آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا} [سورة النساء: ١١] ، وقال: {من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار} [سورة النساء: ١١] ، ثم قال: {تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم - ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين} " [سورة النساء: ١٣، ١٤] ، فلما

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٢٠٠

خاطبهم بعدم الدراية التي لا تناسب حال الرسول، وذكر بعد هذا ما يجب عليهم من طاعته فيما ذكره من مقادير الفرائض، وأنهم إن أطاعوا الله ورسوله في هذه الحدود استحقوا الثواب، وإن خالفوا الله والرسول (٣) استحقوا العقاب (٤) ، وذلك بأن يعطوا الوارث أكثر من حقه، أو يمنعوا الوارث ما يستحقه - دل ذلك على أن المخاطبين المسلوبين الدراية [لما ذكر] (٥) ، الموعودين على طاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم -، المتوعدين على معصية الله ورسوله وتعدي حدوده

---

(١) أ، ب: الآية، وهو تحريف.

(٢) ص: بعثته.

(٣) أ، ب: وإن خالفوا الله ورسوله؛ ن، م، و: وإن خالفوا الرسول.

(٤) أ، ب: العذاب.

(٥) لما ذكر: ساقطة من (ن) ، (م) . وفي (أ) ، (ب) : لما ذكره.." [١]

"وأما السلف والجمهور فقالوا: الناسخ هو آية الفرائض؛ لأن الله تعالى قدر فرائض محدودة، ومنع من تعدي حدوده، فإذا أعطى (١) الميت لوارثه أكثر مما حده الله له، فقد تعدى حد الله، فكان ذلك محرما، فإن ما زاد على المحدود يستحقه غيره من الورثة أو العصبة، فإذا أخذ حق العاصب فأعطاه لهذا كان ظالما (٢) له.

ولهذا تنازع العلماء فيمن ليس له عاصب (٣) : هل يرد عليه أم لا؟ فمن منع الرد قال: الميراث حق لبيت المال، فلا يجوز أن يعطاه غيره. ومن جوز الرد قال: إنما يوضع المال في بيت المال؛ لكونه ليس له مستحق خاص، وهؤلاء لهم رحم عام ورحم خاص، كما قال ابن مسعود - رضي الله عنه -: " ذو السهم أولى ممن لا سهم له ".

والمقصود هنا أنه لا يمكنهم إقامة دليل على شمول الآية للرسول - صلى الله عليه وسلم - أصلا.

فإن قيل: فلو مات أحد من أولاد النبي - صلى الله عليه وسلم - ورثه، كما ماتت بناته الثلاث في حياته، ومات ابنه إبراهيم؟ .

قيل: الخطاب في الآية للموروث دون الوارث (٤) ، فلا يلزم إذا دخل أولاده في كاف الخطاب لكونهم

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٢٠٢

(٥) موروثين (٦) أن يدخلوا إذا كانوا وارثين.

---

(١) ن: وأما إذا أعطى.

(٢) ن، م: كان ظلما.

(٣) ن: ليس بغاصب؛ و: ليس بعاصب؛ ص: ليس عاصب.

(٤) أ، ب: للموروث دون الورثة؛ ر، ص، هـ: للمورث دون الوارث.

(٥) كذا في (ب) فقط وفي سائر النسخ: لكونهن.

(٦) ص: مورثين.." (١)

"(* يوضح ذلك أنه قال: {ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد} ، [سورة النساء: ١١] فذكره بضمير الغيبة لا بضمير الخطاب، وهو عائد على (١) المخاطب بكاف الخطاب (٢) وهو الموروث، فكل من سوى النبي - صلى الله عليه وسلم - من أولاده وغيرهم موروثون شملهم النص وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - وارثا لمن خوطب، ولم يخاطب هو بأن يورث أحدا شيئا، وأولاد النبي - صلى الله عليه وسلم - ممن شملهم (٣) كاف الخطاب فوصاهم بأولادهم للذكر مثل حظ الأنثيين، ففاطمة - رضي الله عنها - وصاها الله في أولادها للذكر مثل حظ الأنثيين، ولأبويها لو ماتت في حياتهما لكل واحد منهما السدس *) (٤) .

فإن قيل: ففي آية الزوجين قال: (ولكم) ، (ولهن) .

قيل: أولا: الرافضة يقولون: إن زوجاته (٥) لم يرثنه ولا عمه العباس، وإنما ورثته (٦) البنت وحدها.

الثاني (٧) : أنه بعد نزول الآية لم يعلم أنه ماتت واحدة (٨) من أزواجه ولها مال حتى يكون وارثا لها. وأما خديجة - رضي الله عنها - فماتت بمكة، وأما

---

(١) أ، ب: إلى.

(٢) عبارة " بكاف الخطاب ": ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ر، ص: وأولاد النبي - صلى الله عليه وسلم - من أولاده وموروثوه ممن شملهم.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٠٤/٤

(٤) (* - *) ما بين النجمتين ساقط من (و) ، (هـ) .

(٥) أ، ب: أزواجه.

(٦) أ، ب: ترثه.

(٧) ب (فقط) : ثانيا.

(٨) واحدة: كذا في (أ) ، (ب) . وفي سائر النسخ: أحد.." (١)

"زينب بنت خزيمة الهلالية فماتت بالمدينة، لكن من أين نعلم أنها خلفت مالا، وأن آية الفرائض كانت قد نزلت. فإن قوله تعالى: {ولكم نصف ما ترك أزواجكم} [سورة النساء: ١٢] إنما تناول من ماتت له زوجة ولها تركة، فمن لم تمت زوجته أو ماتت (١) ولا مال لها لم يخاطب (٢) بهذه الكاف.

وبتقدير ذلك فلا يلزم من شمول إحدى الكافين له شمول الأخرى، بل ذلك موقوف على الدليل.

فإن قيل: فأنتم تقولون: إن ما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق أمته وبالعكس. فإن الله إذا أمره بأمر تناول الأمة، وإن ذلك قد عرف بعادة (٣) الشرع. ولهذا قال تعالى: {فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا} [سورة الأحزاب: ٣٧] ، فذكر أنه أحل ذلك له؛ ليكون (٤) حلالا لأمته ولما خصه بالتحليل قال: {وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين} [سورة الأحزاب: ٥٠] فكيف يقال: إن هذه الكاف لم تتناوله؟ .

قيل: من المعلوم أن من قال ذلك قاله لما عرف من عادة الشارع (٥) في خطابه، كما يعرف من عادة الملوك إذا خاطبوا أميرا بأمر أن نظيره مخاطب

---

(١) أ، ب: فمن لم تمت له زوجة ولها تركة أو ماتت. . .

(٢) أ، ب، ن: لم تخاطب.

(٣) أ، ب: بعبارة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٠٥/٤

(٤) أ، ب: فيكون. ١

(٥) ن: الشرع.." [(١)]

"فإن قيل: بل الخطاب (١) متناول له وللأمة في عموم هذه الآية (٢) ، لكن خص هو من آية النكاح والصداق.

قيل: وكذلك خص من آية الميراث، فما قيل في تلك يقال مثله في هذه وسواء (٣) قيل: إن لفظ الآية شمله وخص منه، أو قيل: إنه لم يشمله لكونه ليس (٤) من المخاطبين: يقال مثله هنا (٥) .

السابع: أن يقال: هذه الآية لم يقصد بها بيان من يورث [ومن لا يورث] (٦) ، ولا بيان صفة الموروث والوارث، وإنما قصد بها أن المال الموروث يقسم بين الوارثين على هذا التفصيل. فالمقصود هنا بيان مقدار أنصباء هؤلاء المذكورين إذا كانوا ورثة. ولهذا لو كان الميت مسلما وهؤلاء كفارا لم يرثوا باتفاق المسلمين، وكذلك لو كان كافرا وهؤلاء مسلمين لم يرثوا بالسنة وقول جماهير المسلمين (٧) ، وكذلك لو كان عبدا وهم أحرار، أو كان حرا وهم عبيد. وكذلك القاتل عمدا عند عامة المسلمين، وكذلك القاتل خطأ من الدية. وفي غيرها نزاع.

---

(١) ن، م، و: فإن قيل فالخطاب.

(٢) عبارة " في عموم هذه الآية " في (م) فقط. وفي (ن) : في عموم.

(٣) أ، ب، ر، هـ، ص: سواء.

(٤) ليس: ساقطة من (أ) .

(٥) عبارة " يقال مثله هنا ": ساقطة من (ب) فقط.

(٦) ومن لا يورث: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) (٧ - ٧) : ساقط من (أ) ، (ب) .." [(٢)]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٢٠٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٢١٦

"الناس. وهذا بمنزلة الوعيد المطلق، لا يستلزم ثبوته في حق المعين إلا إذا وجدت شروطه وانتفت موانعه، وهكذا اللعن. وهذا بتقدير أن يكون يزيد فعل ما يقطع به الرحم.

ثم إن هذا تحقق في كثير من بني هاشم الذين تقاتلوا من العباسيين والطالبيين، فهل يلعن هؤلاء كلهم؟ وكذلك من ظلم قرابة له لا سيما وبينه وبينه عدة آباء، أيلعنه بعينه؟ ثم إذا لعن هؤلاء لعن كل من شمله ألفاظه، وحينئذ فيلعن جمهور المسلمين.

وقوله تعالى: {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم - أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم} [سورة محمد: ٢٣، ٢٢] وعيد عام في حق كل من فعل ذلك، وقد فعل بنو هاشم بعضهم ببعض أعظم مما فعل يزيد.

فإن قيل بموجب هذا لعن (١) ما شاء الله من بني هاشم: العلويين والعباسيين وغيرهم من المؤمنين.

وأما أبو الفرج بن الجوزي فله كتاب في [إباحة] (٢) لعنة يزيد، رد فيه على الشيخ عبد المغيث الحربي ؛ فإنه كان ينهى عن ذلك. وقد قيل: إن الخليفة الناصر لما بلغه نهي الشيخ عبد المغيث عن ذلك قصده وسأله عن ذلك، وعرف عبد المغيث أنه الخليفة، ولم يظهر أنه يعلمه فقال: يا هذا أنا قصدي كف (٣) ألسنة الناس عن لعنة (٤) خلفاء المسلمين وولاتهم، وإلا فلو

---

(١) و: بموجب هذا اللعن لعن. .

(٢) إباحة: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .

(٣) ن، م، و، هـ: أكف.

(٤) م، أ، ب: لعن.." (١)

"والجواب: أن هذا (١) ليس مسندا، بل هو (٢) مرسل لو ثبت عن عمرو بن ميمون، وفيه ألفاظ هي كذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كقوله: [«أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنك لست بنبي»] (٣) ، لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي. فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذهب غير مرة وخليفته على المدينة غير علي، كما اعتمر عمرة الحديبية وعلي معه وخليفته غيره،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٧٤/٤

وغزا بعد ذلك خيبر ومعه علي وخليفته بالمدينة غيره، وغزا غزوة الفتح وعلي معه وخليفته في المدينة (٤) غيره، وغزا حنينا والطائف وعلي معه وخليفته بالمدينة غيره، [وحج حجة الوداع وعلي معه وخليفته بالمدينة غيره] (٥) ، وغزا غزوة بدر ومعه علي وخليفته بالمدينة غيره.

وكل هذا معلوم بالأسانيد الصحيحة وباتفاق أهل العلم بالحديث، وكان علي معه في غالب الغزوات وإن لم يكن فيها قتال.

فإن قيل: استخلافه يدل على أنه لا يستخلف إلا الأفضل، لزم أن يكون علي مفضولا في عامة الغزوات، وفي عمرته وحجته، لا سيما وكل مرة كان يكون الاستخلاف على رجال مؤمنين، وعام تبوك ما كان الاستخلاف إلا على النساء والصبيان ومن عذر الله، وعلى الثلاثة الذين

---

(١) و: فيقال هذا.

(٢) هو: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .

(٣) ما بين المعقوفتين في (و) فقط.

(٤) ح، ب، ي، م، ر: بالمدينة.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [1]

"والدعاء لهم والمباهلة مبناها على العدل (١) ، فأولئك أيضا يحتاجون أن يدعوا أقرب الناس إليهم نسبا، وهم يخافون عليهم ما لا يخافون على الأجانب؛ ولهذا امتنعوا عن (٢) المباهلة، لعلمهم بأنه (٣) على الحق، وأنهم إذا باهلوه حقت عليهم بهلة الله (٤) وعلى الأقربين إليهم، بل قد يحذر الإنسان على ولده ما لا يحذره (٥) على نفسه.

فإن قيل فإذا (٦) كان ما صح من فضائل علي رضي الله عنه، كقوله - صلى الله عليه وسلم: " «لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله» "، وقوله: " «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى» "، وقوله: " «اللهم هؤلاء (٧) أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» " ليس من خصائصه، بل له فيه شركاء، فلماذا تمنى بعض الصحابة أن يكون له ذلك كما روي عن سعد (٨) وعن عمر؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٣٤

فالجواب: أن في ذلك شهادة النبي - صلى الله عليه وسلم - لعلي بإيمانه باطنا وظاهرا، وإثباتا لموالاته لله ورسوله ووجوب موالاة المؤمنين له. وفي ذلك رد على النواصب الذين يعتقدون كفره أو فسقه، كالخوارج المارقين الذين كانوا من أعبد الناس، كما قال النبي (٩) - صلى الله عليه

---

(١) ن، م: مبناها على الأعداء.

(٢) أ، ب: من.

(٣) أ: أنه.

(٤) أ، ب: لعنة الله، وفي اللسان البهل: اللعن، وعليه بهلة الله، وبهلته أي لعنته.

(٥) م، ح، ي، ر: ما لا يحذر.

(٦) ن، م، ب: إذا.

(٧) هؤلاء ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن فقط: عن سعيد.

(٩) النبي: ساقطة من (ن) ، (م) .." (١)

"ورسوله مستحقا للموالاة والمعاداة *) (١) والحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله. فهذه المسائل كلها ثابتة بالشرع.

وأما الأمور التي يستقل بها العقل فمثل الأمور الطبيعية، مثل كون هذا المرض ينفع فيه الدواء الفلاني، فإن مثل هذا يعلم (٢) بالتجربة والقياس وتقليد الأطباء الذين علموا ذلك بقياس أو تجربة. وكذلك مسائل الحساب والهندسة ونحو ذلك، هذا مما (٣) يعلم بالعقل. وكذلك مسألة الجوهر الفرد، وتماثل الأجسام أو اختلافها، وجواز بقاء الأعراض وامتناع بقائها ؛ فهذه ونحوها تعلم بالعقل.

وإذا كان كذلك فكون الرجل مؤمنا وكافرا وعدلا وفاسقا هو من المسائل الشرعية لا من المسائل العقلية، فكيف يكون من خالف ما جاء به الرسول ليس كافرا، ومن خالف ما ادعى غيره أنه معلوم بعقله كافرا؟ وهل يكفر أحد بالخطأ في مسائل الحساب والطب ودقيق الكلام؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٦/٥

فإن قيل: هؤلاء لا يكفرون كل من خالف مسألة عقلية، لكن يكفرون من خالف المسائل العقلية التي يعلم بها صدق الرسول ؛ فإن العلم بصدق الرسول مبني عليها (٤) : [على مسائل معينة] (٥) ، فإذا أخطأ فيها لم يكن عالما بصدق الرسول فيكون كافرا.

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (ح) .

(٢) ن: يعرف.

(٣) ن: هو مما.

(٤) عليها: ساقطة من (م) ، (ي) .

(٥) على مسائل معينة: في (ح) ، (ر) ، (ي) ، (م) فقط.." [(١)]

"من غير مصلحة راجحة من باب الغيبة المذمومة.

لكن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (١) أعظم حرمة، وأجل قدرا، وأنزه أعراضا. وقد ثبت من فضائلهم خصوصا وعموما ما لم يثبت لغيرهم، فلهذا كان الكلام الذي فيه ذمهم على ما شجر بينهم أعظم إثما من الكلام في غيرهم.

فإن قيل: فأنتم في هذا المقام (٢) تسبون الرافضة وتذمونهم وتذكرون عيوبهم.

قيل: ذكر الأنواع المذمومة غير ذكر الأشخاص المعينة ؛ فإنه قد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - لعن أنواعا كثيرة، كقوله: " «لعن الله الخمر وشاربها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وبائعها وآكل ثمنها» (٣) " و " «لعن الله آكل الربا وموكله، وكاتبه وشاهديه» " (٤) ، و " «لعن الله من غير منار الأرض» " (٥) وقال: " «المدينة

---

(١) ن، م، أ: رضي الله عنهم، ي، ر: رضوان الله عليهم.

(٢) ن: فأنتم فيه في هذا المقام، و: فأنتم في هذا المكان.

(٣) سبق الحديث فيما مضى ٤/٥٦٨ - ٥٦٩

(٤) سبق الحديث فيما مضى ٤/٥٦٨

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٩٣

(٥) الحديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بروايات مختلفة في مسلم ١٥٦٧/٣ كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله ونص الرواية الأولى حدثنا أبو الطفيل عمر بن واثلة، قال: كنت عند علي بن أبي طالب فأتاه رجل فقال: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسر إليك؟ قال: فغضب وقال: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسر إلي شيئا يكتمه الناس، غير أنه حدثني بكلمات أربع: قال: فقال: ما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: قال: (لعن الله من لعن ولده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثا، ولعن الله من غير منار الأرض) . قال النووي في شرحه على مسلم ١٤١/١٣: المراد بمنار الأرض بفتح الميم علامات حدودها، والحديث في سنن النسائي ٢٠٤/٧ - ٢٠٥ كتاب الضحايا، باب من ذبح لغير الله عز وجل، المسند ط. المعارف ١٥٦/٢ والحديث بمعناه عن ابن عباس رضي الله عنهما في: المسند ط. المعارف ٢٦٦/٣، ٢٩٢/٤ - ٢٩٣، ٣٢٦ - ٣٢٧." (١)

"تفقهوا في ذلك عرفوا معناه، وما تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول.

[الحق لا يخرج عن أهل السنة]

فلهذا لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله في كلمة واحدة، والحق لا يخرج عنهم قط، وكل ما اجتمعوا عليه فهو مما جاء به الرسول، وكل من خالفهم من خارجي ورافضي ومعتزلي وجهمي وغيرهم من أهل البدع، فإنما يخالف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بل من خالف مذاهبهم في الشرائع العملية كان مخالفا للسنة الثابتة، وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر، فأهل الأهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين ؛ فإن أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل، كما قد بسط في موضعه.

[إجماع الصحابة يغني عن دعوى أي إجماع آخر]

فإن قيل: فإذا كان الحق يخرج عن أهل الحديث، فلم لم يذكر في أصول الفقه أن إجماعهم حجة، وذكر الخلاف في ذلك، كما تكلم على إجماع أهل المدينة وإجماع العترة؟ .

قيل: لأن أهل الحديث لا يتفقون إلا على ما جاء عن الله ورسوله (١) وما هو منقول عن الصحابة، فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وبإجماع الصحابة مغنيا (٢) عن دعوى إجماع ينازع في كونه حجة بعض

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٤٧/٥

الناس، وهذا بخلاف من يدعي إجماع المتأخرين من أهل المدينة إجماعا ؛ فإنهم يذكرون ذلك في مسائل لا نص فيها، بل النص على خلافها.

[وكذلك المدعون إجماع العترة يدعون ذلك في مسائل لا نص معهم

---

(١) ح، ب: ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما جاء به الرسول.

(٢) ن، م، أ: معينا، وهو تحريف.." (١)

"وعلى هذا فالشيطان مشتق من شطن، وعلى الاشتقاق الأكبر هو من باب (١) شاط يشيط، لأنهما اشتركا في الشين والطاء. والنون والياء متقاربتان.

فهو سبحانه (٢) أمر في سورة الناس بالاستعاذة من: شر الوسواس من الجنة والناس، الذي يوسوس في صدور الناس. ويدخل في ذلك وسوسة نفس الإنسان له، ووسوسة غيره له.

والقول في معنى الآية مبسوط في مصنف مفرد (٣) .

والمقصود هنا أنه قد ثبت (٤) في الصحاح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من حديث أبي هريرة وابن عباس: " «أن العبد إذا هم بخطيئة لم تكتب عليه، فإن تركها لله كتبت له حسنة كاملة، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وأنه إذا (٥) هم بحسنة كتبت له حسنة كاملة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة» " (٦) .

---

(١) باب: زيادة في (ن) ، (م) .

(٢) ح، ب: فالله سبحانه.

(٣) و: في غير هذا الموضع، وقول ابن تيمية: والقول في معنى الآية. . . إلخ، يفهم منه أن له مصنفا مفردا عن آية ٢٥٩ من سورة البقرة، ولم أجد فيما بين يدي من مراجع ومخطوطات ما يدل على ذلك، ولعل الصواب: والقول في معنى السورة مبسوط في مصنف مفرد، ويكون مقصود ابن تيمية سورة الناس، فإن له رسالة خاصة في تفسيرها نشرت في مجموع فتاوى الرياض ١٧/٥٠٩ - ٥٣٦

(٤) ن: فإن قيل: إنه قد ثبت.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦٦/٥

(٥) ن، م: وإذا.

(٦) الحديث مع اختلاف في الألفاظ عن ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري ١٠٣/٨ (كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة) مسلم ١١٧/١ - ١١٨ كتاب الإيمان باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، سنن الترمذي ٣٣٠/٤ (كتاب التفسير، [سورة الأنعام] والحديث في سنن الدارمي وسنن أحمد في مواضع كثيرة.." (١)

"[سورة البقرة: ١٩٦] ألزم (١) الشارع فيهما فعل جميع الواجبات، فإذا (٢) ترك بعضها فلا بد من الجبران. فعلم أنه إن لم يأت (٣) بالمأمور به تاما التمام الواجب (٤) وإلا فعليه ما يمكن من إعادة أو جبران.

وكذلك أمر الذي رآه يصلي خلف الصف وحده أن يعيد. وقال: " «لا صلاة لفذ خلف الصف» " (٥) .

وقد صححه أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن حزم وغيرهم من علماء الحديث.

فإن قيل: ففي حديث المسيء الذي رواه أهل السنن من حديث

---

(١) ألزم: كذا في (ح) ، (ب) ، وفي سائر النسخ: لزم.

(٢) فإذا: كذا في (أ) ، (ب) ، وفي سائر النسخ: وإذا.

(٣) إن: ساقطة من (ن) ، (م) ، (أ) ، (ي) ، وفي (و) : من لم يأت.

(٤) ح، ب: المأمور به بإتمام الواجب.

(٥) لم أجد الحديث بهذا اللفظ ولكن جاء الحديث عن علي بن شيبان رضي الله عنه في سنن ابن ماجه ٣٢٠/١ كتاب إقامة الصلاة، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده ولفظه: خرجنا حتى قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه، ثم صلينا وراءه صلاة أخرى، فقضى الصلاة، فرأى رجلا فردا يصلي خلف الصف، قال: فوقف عليه نبي الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف، قال: استقبل صلاتك، لا صلاة للذي خلف الصف، وجاء في التعليق في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات. والحديث في المسند ط. الحلبي ٢٣/٤ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ص ١١٦ حديث رقم ٤٠١، ٤٠٢ ط. السلفية، وصحح الألباني الحديث في صحيح الجامع الصغير ٣٢٢/١ وفي إرواء الغليل ٣٢٨/٢ - ٣٢٩

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٩٣/٥

وتكلم طويلا على صلاة المنفرد خلف الصف ٢/٣٢٣ - ٣٣٠ وتكلم على حديث وابصة بن معبد أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد، وهو في سنن أبي داود والترمذي والمسند.." (١)

"رفاعة بن رافع أنه جعل ما تركه (١) من ذلك يؤاخذ بتركه (٢) فقط، ويحسب له ما فعل، ولا يكون كمن لم يصل.

قيل: وكذلك نقول (٣) : من فعلها وترك بعض واجباتها لم يكن بمنزلة من لم يأت بشيء منها، بل يثاب على ما فعل، ويعاقب على ما ترك، وإنما يؤمر بالإعادة لدفع عقوبة ما ترك، وترك الواجب سبب للعقاب، فإذا (٤) كان يعاقب على ترك البعض لزمه أن يفعلها، فإن كان له جبران أو أمكن فعله وحده، وإلا فعله مع غيره، فإنه لا يمكن فعله مفردا.

فإن قيل: فإذا (٥) لم يكن فعله مفردا طاعة لم يثب عليه أولا.

قيل: هو أولا فعله ولم يكن يعلم أنه لا يجوز، أو كان ساهيا، كالذي يصلي بلا وضوء، أو يسهو عن القراءة والسجود المفروض، فيثاب على ما فعل، ولا يعاقب بنسيانه وخطئه، لكن يؤمر بالإعادة، لأنه لم يفعل ما أمر به أولا، كالنائم إذا استيقظ في الوقت، فإنه يؤمر بالصلاة لأنها واجبة عليه في وقتها إذا أمكن، وإلا صلاها أي وقت (* استيقظ ؛ فإنه حينئذ يؤمر بها. وأما إذا أمر بالإعادة، فقد علم أنه لا يجوز فعل ذلك *) (٦) مفردا (٧) ، فلا يؤمر به مفردا (٨) .

---

(١) ن، م، ر، ي، و: ما ترك، ح: من ترك.

(٢) أ: بما يتركه، و: بما تركه.

(٣) ن، م، و، أ: يقول.

(٤) ب فقط: فإن.

(٥) ن، م: فإن.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من أ.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٠٢

(٧) ح، ب: منفردا.

(٨) ح، ب: منفردا.." [١]

"فإن قيل: فلو تعمد أن يفعلها مع ترك الواجبات التي يعلم وجوبها.

قيل: هذا مستحق للعقاب ؛ فإنه عاص بهذا الفعل، وهذا قد يكون إثمه كإثم التارك. وإن قدر أن هذا قد (١) يثاب، فإنه لا يثاب عليه (٢) ثواب من فعله مع غيره كما أمر به، بل أكثر ما يقال: إن له عليه ثوابا بحسبه (٣) ، لكن الذي يعرف أنه إذا لم يكن يعرف أن هذا واجب أو منهي عنه فإنه يثاب على ما فعله. قال الله تعالى: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره} [سورة الزلزلة: ٧ - ٨] . والقرآن وذكر الله ودعاؤه خير. وإلا فالمسلم لا يصلي إلى غير قبلة، أو بغير وضوء أو ركوع أو سجود، ومن فعل ذلك كان مستحقا للذم والعقاب. ومع هذا فقد يمكن إذا فعل ذلك مع (* اعترافه بأنه مذنب لا على طريق (٤) الاستهانة (٥) والاستهزاء والاستخفاف، بل على طريق الكسل، أن يثاب على ما فعله، كمن ترك واجبات الحج المجبورة بدم، لكن لا يكون ثوابه كما إذا فعل ذلك مع *) (٦) غيره على الوجه المأمور به.

وبهذا يتبين الجواب عن شبهة أهل البدع من الخوارج والمرجئة وغيرهم، ممن يقول: إن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل ولا ينقص. قالوا: لأنه إذا ذهب منه جزء ذهب كله، لأن الشيء المركب من أجزاء

---

(١) قد: ساقطة من (ح) ، (ب) .

(٢) عليه: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م، أ، ي: يحسبه.

(٤) طريق: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) الاستهانة: ساقطة من (ن) .

(٦) : ما بين النجمتين ساقط من (أ)." [٢]

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٠٣

[٢] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٠٤

"الثاني: أنه لو نفي بترك مستحب، لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام. فإن الكمال المستحب متفاوت، ولا أحد يصلي كصلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أفكل من لم يكملها كتكميل الرسول يقال: لا صلاة له.

فإن قيل: فهؤلاء الذين يتركون فرضا من الصلاة أو غيرها يؤمرون بإعادة الصلاة، والإيمان إذا ترك بعض فرائضه لا يؤمر بإعادته؟ .

قيل: ليس الأمر بالإعادة مطلقا، بل يؤمر بالممكن ؛ فإن أمكن الإعادة أعاد، وإن لم يمكن أمر أن يفعل حسنات غير ذلك، كما لو ترك الجمعة ؛ فإنه وإن أمر بالظهر فلا تسد مسد الجمعة، بل الإثم الحاصل بترك الجمعة يزول جميعه بالظهر.

وكذلك من ترك واجبات الحج عمدا ؛ فإنه يؤمر بها ما دام يمكن فعلها في الوقت، فإذا فات الوقت أمر بالدم الجابر، ولم يكن ذلك مسقطا عنه إثم التفويت (* مطلقا، بل هذا الذي يمكنه من البدل، وعليه أن يتوب توبة تغسل إثم التفويت *) (١) ، كمن فعل محرما فعليه أن يتوب منه توبة تغسل إثمه، ومن ذلك أن يأتي بحسنات تمحوه. وكذلك من فوت واجبا لا (٢) يمكنه استدراكه، وأما إذا أمكنه استدراكه فعله بنفسه.

وهكذا نقول (٣) فيمن ترك بعض واجبات الإيمان، بل كل مأمور تركه فقد ترك جزءا من إيمانه، فيستدركه بحسب الإمكان، فإن فات وقته تاب وفعل حسنات أخر غيره.

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (ح) .

(٢) ح، ب: لم.

(٣) ن، م، و: يقول.." (١)

"ولم يكن الأمر كذلك؛ فإن القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة، بل زاد بذلك عصيان الناس لعلي، حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره، وقاتله كثير من أمراء جيشه، وأكثرهم (١) لم يكونوا مطيعين له مطلقا، وكانوا قبل القتال أطوع له منهم بعد القتال.

فإن قيل: علي كان مجتهدا في ذلك، معتقدا أنه بالقتال يحصل الطاعة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٠٩/٥

قيل: فإذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفورا، مع أنه أفضى إلى قتل ألوف من المسلمين، بحيث حصل الفساد، ولم يحصل المطلوب من الصلاح، أفلا يكون الاجتهاد في قتل واحد، لو قتل لحصل به نوع المصلحة من الزجر عن الفواحش، اجتهادا مغفورا؟ مع أن ذلك لم يقتله، بل هم به وتركه.

وولي الأمر إلى معرفة الأحكام في السياسة العامة الكلية أحوج منه إلى معرفة الأحكام (٢) في الحدود الجزئية، وعمر - رضي الله عنه - لم يكن يخفى عليه أن المجنون ليس بمكلف: لكن (٣) المشكل أن من ليس بمكلف: هل يعاقب لدفع الفساد؟ هذا موضع مشتبه؛ فإن الشرع قد جاء بعقوبة غير المكلفين في دفع الفساد في غير موضع، والعقل يقتضي ذلك لحصول مصلحة الناس، والغلام الذي قتله الخضر قد قيل: إنه

---

(١) ر، ي، م: أو أكثرهم.

(٢) ساقط من (ح) .

(٣) لكن: ساقطة من (ح) ، (ر) ، (ي) .." (١)

"ودليل هذا أنه لم يمكنه عندهم إقامة الحد على عبيد الله بن عمر وعلى نواب عثمان وغيرهم. والرافضة تتكلم بالكلام المتناقض الذي ينقض بعضه بعضا.

[الرد على قول الرافضي أن عثمان زاد الأذان الثاني يوم الجمعة]

وأما قوله: " إنه زاد الأذان الثاني يوم الجمعة، وهو بدعة، فصار (١) سنة إلى الآن ".

فالجواب: أن عليا - رضي الله عنه - كان ممن يوافق على ذلك في حياة عثمان وبعد مقتله. ولهذا لما صار خليفة لم يأمر بإزالة هذا الأذان، كما أمر بما أنكره من ولاية طائفة من عمال عثمان، بل أمر بعزل معاوية وغيره. ومعلوم أن إبطال هذه البدعة كان أهون عليه من عزل أولئك [ومقاتلتهم التي عجز عنها، فكان على إزالة هذه البدعة من الكوفة ونحوها من أعماله أقدر منه على إزالة أولئك، ولو أزال ذلك لعلمه الناس ونقلوه] (٢) .

فإن قيل: كان الناس لا يوافقونه على إزالتها.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٨

قيل: فهذا دليل على أن الناس وافقوا عثمان على استحبابها واستحسانها، حتى الذين قاتلوا مع علي، كعمار وسهل بن حنيف وغيرهما من السابقين الأولين. وإلا فهؤلاء الذين هم أكابر الصحابة لو أنكروا ذلك لم يخالفهم غيرهم، وإن قدر أن في الصحابة من كان ينكر

---

(١) ن، م: أراد النداء الثاني يوم الجمعة وهو بدعة، وصار.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [١]

"هذا (١) ومنهم من لا ينكره، كان ذلك من مسائل الاجتهاد، ولم يكن (٢) هذا مما يعاب به عثمان.

وقول القائل: هي بدعة. إن أراد بذلك أنه لم يكن يفعل قبل ذلك، فكذلك قتال أهل القبلة بدعة، فإنه لم يعرف أن إماما قاتل أهل القبلة قبل علي. وأين قتال أهل القبلة من الأذان؟ !

فإن قيل: بل البدعة ما فعل بغير دليل شرعي.

قيل لهم: فمن أين (٣) لكم أن عثمان فعل هذا بغير دليل شرعي؟ وأن (٤) عليا قاتل أهل القبلة بدليل شرعي؟

[وأيضا] فإن علي [بن أبي طالب]- رضي الله عنه - (٥) أحدث في خلافته العيد الثاني بالجامع، فإن السنة المعروفة على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر وعثمان أنه لا يصلى في المصر إلا جمعة واحدة، ولا يصلى يوم النحر والفطر إلا عيد واحد. والجمعة كانوا يصلونها في المسجد، والعيد يصلونه بالصحراء. وكان (٦) النبي - صلى الله عليه وسلم - يخطب يوم الجمعة وعرفة قبل الصلاة، وفي العيد بعد الصلاة. واختلف عنه في الاستسقاء.

فلما كان على عهد علي قيل له: إن بالبلد (٧) ضعفاء لا يستطيعون

---

(١) ح، ر، ب: من كان ينكره.

(٢) م، ن: فلم يكن.

(٣) ح، ب: من أين.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٢٩٠

(٤) ن، م: فإن، وهو تحريف.

(٥) ن:. . . شرعي فإن عليا - رضي الله عنه -.

(٦) ن، م: فكان.

(٧) ن: إن في البلد.." [١]

"خلف غير معصوم، ويحكم بينهم غير معصوم، ويطيعون غير معصوم (١) ، ويأخذ أموالهم غير معصوم؟ .

فإن قيل: الأمور ترجع إلى المعصومين.

قيل: لو كان المعصوم قادرا ذا سلطان، كما كان عمر وعثمان ومعاوية وغيرهم، لم يتمكن أن يوصل إلى كل من رعيته (٢) العدل الواجب الذي يعلمه هو. وغاية ما يقدر عليه أن يولي أفضل من يقدر عليه، لكن إذا لم يجد (٣) إلا عاجزا أو ظالما، كيف يمكنه تولية قادر عادل؟ (٤) .

فإن قالوا: إذا لم يخلق الله إلا هذا سقط عنه التكليف.

قيل: فإذا لم يجب على الله أن يخلق قادرا عادلا مطلقا، بل أوجب على الإمام أن يفعل ما يقدر عليه، فكذلك الناس عليهم أن يولوا أصلح من خلقه الله تعالى، وإن كان فيه نقص: إما من قدرته، وإما من عدله. وقد كان عمر - رضي الله عنه - يقول: " اللهم إليك أشكو جلد الفاجر (٥) وعجز الثقة "، وما ساس العالم أحد مثل عمر، فكيف الظن بغيره؟ .

هذا إذا كان المتولي نفسه قادرا عادلا، فكيف إذا كان المعصوم عاجزا؟ بل كيف إذا كان مفقودا؟ من الذي يوصل الرعية إليه حتى يخبروه بأحوالهم؟ ومن الذي يلزمها بطاعته حتى تطيعه؟ وإذا أظهر بعض نوابه

---

(١) ن، م: ويطيعون غير معصوم ويحكم بينهم غير معصوم.

(٢) ن: رعية، وهو تحريف.

(٣) ن: لم يجز.

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٢٩١

(٤) ب: قادر عليه، وهو تحريف.

(٥) ب: العاجز، وهو خطأ، والكلمة غير منقوطة في (م) .." (١)

"ولهذا تجد في كلام كثير من كبارهم الأمر بطاعة ولي الأمر مطلقا، وأن من أطاعه فقد أطاع الله.

ولهذا كان يضرب بهم المثل، يقال: " طاعة شامية ".

وحينئذ فهؤلاء يقولون: إن إمامهم لا يأمرهم إلا بما أمرهم الله به، وليس فيهم شيعة، بل كثير منهم يبغض عليا ويسبه.

ومن كان اعتقاده أن كل ما يأمر (١) الإمام به فإنه مما أمر الله به، وأنه تجب طاعته، وأن الله يثيبه على ذلك، ويعاقبه على تركه - لم يحتج مع ذلك إلى معصوم غير إمامه.

وحينئذ فالجواب من وجهين أحدهما: أن يقال: كل من هذه الطوائف إذا قيل [لها] (٢) : إنه لا بد لها (٣) من إمام معصوم. تقول: يكفيني عصمة الإمام الذي ائتممت به، لا أحتاج إلى عصمة الاثني عشر: لا عليا ولا غيره. ويقول هذا: شيخي وقدوتي. وهذا يقول: إمامي الأموي والإسماعيلي. بل كثير من الناس يعتقدون أن من يطيع الملوك لا ذنب له في ذلك، كائنا من كان، ويتأولون قوله: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} [سورة النساء: ٥] .

فإن قيل: هؤلاء لا يعتد بخلافهم (٤) .

قيل: هؤلاء خير من الرافضة الإسماعيلية.

---

(١) ب: ما أمر.

(٢) لها: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) لها: ساقطة من (ب) .

(٤) ن: بخلافتهم، وهو تحريف.." (٢)

"وأيضا فإن أئمة هؤلاء وشيوخهم خير من معدوم (١) لا ينتفع به بحال. فهم بكل حال خير من الرافضة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٠١/٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٣١/٦

وأيضا (٢) فبطلت حجة الرافضة بقولهم: لم تدع العصمة إلا في علي وأهل بيته.

فإن قيل: لم يكن في الصحابة من يدعي العصمة (* لأبي بكر وعمر وعثمان.

قيل: إن لم يكن فيهم من يدعي العصمة لعلي بطل قولكم. وإن كان فيهم من يدعي العصمة *) (٣) لعلي، لم يمتنع أن يكون فيهم من يدعي العصمة للثلاثة، بل دعوى العصمة لهؤلاء أولى، فإنا نعلم يقينا أن جمهور الصحابة كانوا يفضلون أبا بكر وعمر، بل على نفسه كان يفضلهما عليه. كما تواتر عنه وحينئذ فدعواهم عصمة هذين أولى من دعوى عصمة علي.

فإن قيل: فهذا لم ينقل عنهم.

قيل لهم: ولا نقل عن واحد منهم القول بعصمة علي. ونحن لا نثبت [عصمة] (٤) لا هذا ولا هذا، لكن نقول: ما يمكن أحدا أن ينفي نقل أحد منهم بعصمة أحد الثلاثة، مع دعواهم أنهم كانوا يقولون بعصمة علي. فهذا الفرق لا يمكن أحدا أن يدعيه، ولا ينقله عن واحد منهم. وحينئذ فلا يعلم زمان ادعى فيه العصمة لعلي أو لأحد (٥) من الاثني عشر،

---

(١) ن: معدومهم.

(٢) وأيضا: ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٤) عصمة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: عصمة علي أو أحد.." (١)

"المعصوم دون غيره، لم يأت بحجة أصلا، وتناقضت أقواله.

وكذلك الرافضي أخذ من القدرية كلامهم في وجوب رعاية الأصلح، وبنى عليه (١) أنه لا بد من معصوم. وهي أقوال فاسدة، ولكن إذا طولب بتعيينه لم يكن له حجة أصلا إلا مجرد (٢) قول من لم تثبت (٣) بعد عصمته: إني معصوم (٤) .

فإن قيل: إذا ثبت بالعقل أنه لا بد من معصوم، فإذا قال علي: إني معصوم لزم أن يكون هو المعصوم (٥) ؛ لأنه لم يدع هذا غيره. قيل لهم: لو قدر ثبوت معصوم في الوجود، لم يكن مجرد قول شخص: أنا معصوم،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٣٢

مقبولا، لإمكان كون (٦) غيره هو المعصوم، وإن لم نعلم نحن دعواه (٧) ، وإن لم يظهر دعواه، بل يجوز أن يسكت عن (٨) دعوى العصمة وإظهارها على أصلهم، كما جاز للمنتظر أن يخفي نفسه خوفا من الظلمة.

وعلى هذا التقدير فلا يمتنع أن يكون في الأرض معصوم غير الاثني عشر، وإن لم يظهر ذلك ولم نعلمه، كما ادعوا مثل ذلك في المنتظر، فلم لم يبق معهم دليل على التعيين: لا إجماع ولا دعوى.

---

(١) ن، م: وتلى (غير منقوطة) عليه، وهو تحريف.

(٢) م: بمجرد.

(٣) ب: يثبت، والكلمة غير منقوطة في (ن) ، (م) .

(٤) ن، ب: لم يثبت (في (ن) غير منقوطة) إلا بعد عصمته: إنه معصوم.

(٥) ب: هو معصوما.

(٦) كون: ساقطة من (م) .

(٧) ب: وإن لم نعلم مجرد دعواه.

(٨) ب: على.." [1]

"ينازع فيها أحد من الصحابة، ومن نازع من الأنصار لم ينازع في أن (١) أبا بكر أفضل المهاجرين، وإنما طلب أن يولى واحد من الأنصار مع واحد من المهاجرين.

فإن قيل: إن كان لهم (٢) هوى منعوا ذلك بدلالة النصوص.

قيل: وإذا كان لهم هوى عصوا تلك النصوص وأعرضوا عنها، كما ادعيتم أنتم عليهم، فمع قصدهم القصد الحق يحصل المقصود بهذا وبهذا، ومع العناد لا ينفع هذا ولا هذا.

وجواب سادس: أن يقال: النص على الأحكام على وجهين: نص كلي (٣) عام يتناول أعيانها، ونص على الجزئيات.

فإذا قلتم: لا بد من النص على الإمام. إن أردتم النص على (٤) العام الكلي: [على] (٥) ما يشترط للإمام، وما يجب عليه، وما يجب له، كالنص على الحكام والمفتين والشهود وأئمة الصلاة والمؤذنين وأمراء الجهاد،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٣٩

وغير هؤلاء ممن يتقلد شيئا من أمور المسلمين - فهذه النصوص (٦) ثابتة - ولله الحمد - كثيرة (٧) ، كما هي ثابتة على سائر الأحكام.

وإن قلتم: لا بد من نص على أعيان من يتولى.

---

(١) ن، ب: لم ينازع أحد في أن، م: لم ينازع أن، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ن، م: له.

(٣) ب: جلي

(٤) على: ساقطة من (ب) .

(٥) على ساقطة من (ن) .

(٦) ن، ب: الأمور.

(٧) م: كثيرا.." (١)

"قيل: قد تقدم أن النص على جزئيات الأحكام لا يجب، بل ولا يمكن. والإمامة حكم من الأحكام، فإن النص على كل من يتولى على المسلمين ولاية ما إلى (١) قيام الساعة غير ممكن ولا واقع. والنص على معين دون معين لا يحصل به النص على كل معين، بل يكون نصا (٢) على بعض المعينين.

وحينئذ فإذا قيل: يمكن النص على إمام، ويفوض إليه (٣) النص على من يستخلفه.

[قيل: ويمكن أن ينص على من يستخلفه] (٤) الإمام، وعلى من يتخذه وزيرا، والنص على ذلك أبلغ في المقصود.

وأيضا فالإمام المنصوص على عينه: أهو (٥) معصوم فيمن يوليه أو ليس بمعصوم؟ فإن كان معصوما لزم أن يكون نوابه كلهم معصومين. وهذا كله (٦) باطل بالضرورة. وإن لم يكن كذلك أمكن أن يستخلف (٧) غير معصوم، فلا يحصل المقصود في سائر الأزمنة بوجود المعصوم.

فإن قيل: هو معصوم فيمن يستخلفه بعده، دون من يستخلفه في حياته.

---

(١) م: على المسلمين والأئمة ما إلى، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٤٦

(٢) ن، م: نص.

(٣) م: عليه.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (ب) .

(٥) م: هو.

(٦) كله: ساقطة من (م) .

(٧) م: أن يستخلفه، وهو خطأ.." (١)

"قيل: الحاجة داعية (١) إلى العصمة في كليهما (٢) ، وعلمه بالحاضر أعظم من علمه بالمستقبل، فكيف يكون معصوما فيما يأتي، وليس معصوما في الحاضر؟

فإن قيل: فالنص ممكن، فلو نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على خليفة. قيل: فنصه على خليفة بعده كتولية واحد في حياته، ونحن لا نشترط العصمة لا (٣) في هذا ولا في هذا.

وجواب سابع: وهو أن يقال: أنتم أوجبتم النص، لئلا يفضي إلى التشاجر، المفضي إلى أعظم أنواع الفساد التي (٤) لأجل إعدام الأقل منها أوجبتم نصبه.

فيقال: الأمر بالعكس، فإن أبا بكر - رضي الله عنه - تولى بدون هذا الفساد. وعمر وعثمان توليا بدون هذا الفساد. (* فإنما عظم هذا الفساد في الإمام الذي ادعيتم أنه منصوص عليه دون غيره، فوقع في ولايته من أنواع التشاجر والفساد *) (٥) [التي] لأجل (٦) إعدام الأقل منها أوجبتم نصبه، فكان ما جعلتموه وسيلة إنما حصل معه نقيض المقصود، [وحصل المقصود] (٧) بدون وسيلتكم، فبطل كون ما ذكرتموه وسيلة إلى المقصود.

---

(١) ن: الداعية.

(٢) ن، م: في كلاهما، وهو خطأ.

(٣) لا: ساقطة من (ب) .

(٤) ن، م: الذي.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٤٧

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٦) م: ما لأجل وسقطت التي من (ن) .

(٧) عبارة " وحصل المقصود " ساقطة من (ن) ، (ب) .." (١)

"إذا (١) أمكن حفظ شيء من الشرع بدونه، أمكن حفظ الآخر، حتى يحفظ الشرع كله من غير حاجة إليه.

وإن (٢) قلت: بل معناه أنه لا يمكن معرفة شيء من الشرع إلا بحفظه.

فيقال: حينئذ لا تقوم حجة (٣) على أهل الأرض إلا بنقله، ولا يعلم صحة نقله حتى يعلم أنه معصوم، ولا يعلم أنه معصوم إلا بالإجماع على نفي عصمة من سواه، فإن كان الإجماع معصوما أمكن حفظ الشرع به، وإن لم يكن معصوما لم تعلم عصمته.

الوجه الرابع: أن يقال: فبماذا تثبت نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - عند من يقر بنبوته؟

فإن قيل: بما نقله الإمام من معجزاته.

قيل: من لم يقر بنبوة محمد لم يقر بإمامة علي - رضي الله عنه - بطريق الأولى، بل يقدح في هذا وهذا.

وإن قيل: بما تنقله الأمة نقلا متواترا من معجزاته، كالقرآن وغيره.

قيل: فإذا كان نقل الأمة المتواتر حجة يثبت بها أصل نبوته، فكيف لا يكون حجة يثبت بها (٤) فروع شريعته؟

الوجه الخامس: أن الإمام: هل يمكنه تبليغ الشرع إلى من ينقله عنه بالتواتر؟ [أم] (٥) لا يزال منقولا نقل الآحاد من إمام إلى إمام؟

---

(١) ن، ب: فإذا.

(٢) ن، م: فإن.

(٣) م: الحجة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٤٨

(٤) م: به.

(٥) أم: ساقطة من (ن) ، وفي (ب) : أو.." (١)

"بالعدم. ثم من المفاسد في ذلك أن يكون طاعة من ليس بنبي وتصديقه مثل طاعة النبي مطلقا. وإذا ساوى (١) النبي في وجوب طاعته في كل شيء ووجوب تصديقه في كل شيء، ونفي كل غلط منه (٢) .

فيقال: فأي (٣) شيء خاصة النبي التي انفرد بها عنه، حتى صار هذا نبيا، وهذا ليس بنبي؟ .

فإن قيل: بنزول الوحي عليه.

قيل: إذا كان المقصود بنزول الوحي عليه قد حصل له، فقد استراح من التعب الذي كان يحصل للنبي، وقد شاركه في المقصود.

وأيضا فعصمته إنما تكون بإلهام الحق له، وهذا وحي.

وأيضا فإما أن يخبر بما أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - (٤) ، ويأمر بما أمر به، أو يخبر بأخبار وأوامر زائدة (٥) . فإن كان الأول لم يكن إليه حاجة، ولا فيه فائدة، فإن هذا قد عرف بأخبار الرسول (٦) . وأوامره. وإن كان غير (٧) ذلك، وهو معصوم فيه، فهذا نبي، فإنه ليس (٨) بمبلغ عن الأول.

وإذا قيل: بل يحفظ (٩) ما جاء به الرسول.

---

(١) ب: وأن يساوي.

(٢) م: عنه.

(٣) م: أي

(٤) صلى الله عليه وسلم: ليست في (م) .

(٥) م: زيادة.

(٦) م: النبي صلى الله عليه وسلم.

(٧) م: بغير.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٥٩

(٨) ن، م: بأن ليس.

(٩) ن، ب: يعرف.." (١)

"في حال القيام والقعود: أما كان يستحق هذه الموالاة؟ .

فإن قيل: هذه أراد بها (١) التعريف بعلي على خصوصه (٢) .

قيل له: أوصاف علي التي يعرف بها (٣) كثيرة ظاهرة، فكيف يترك تعريفه بالأمور المعروفة، ويعرفه (٤) بأمر (٥) لا يعرفه إلا من سمع هذا وصدقه؟ .

وجمهور الأمة لم (٦) تسمع هذا الخبر، ولا [هو] (٧) في شيء من كتب المسلمين المعتمدة: لا الصحاح، ولا السنن، ولا الجوامع، ولا المعجمات، ولا شيء من الأمهات. فأحد الأمرين لازم: إن قصد (٨) به المدح بالوصف فهو باطل، وإن قصد (٩) به التعريف فهو باطل.

الوجه التاسع: أن يقال: قوله: {ويؤتون الزكاة وهم راكعون} على قولهم يقتضي أن يكون قد أتى الزكاة في حال ركوعه. وعلي - رضي الله عنه - لم يكن ممن تجب (١٠) عليه على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه كان فقيرا، وزكاة الفضة إنما تجب على من ملك النصاب حولا، وعلي لم يكن من هؤلاء.

الوجه العاشر: أن إعطاء الخاتم في الزكاة لا يجزئ عند كثير من

---

(١) ن، م، س: إرادتها.

(٢) م: لخصوصه.

(٣) ن، م: التي بها يعرف.

(٤) س: ونعرفه.

(٥) ب: بالأمر.

(٦) س، ب: لا.

(٧) هو: في (ب) فقط.

(٨) س: صدق، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٧٣

(٩) س: صدق، وهو تحريف.

(١٠) س: يجب.." (١)

"فإن قيل: فهب أن القرآن لا يدل على وقوع ما أريد من التطهير وإذهاب الرجس، لكن دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - لهم (١) بذلك يدل على وقوعه، فإن دعاءه مستجاب (٢) . قيل: المقصود أن القرآن لا يدل ما ادعاه من ثبوت (٣) الطهارة وإذهاب الرجس، فضلا عن أن يدل على العصمة والإمامة. وأما الاستدلال بالحديث فذاك مقام آخر. ثم نقول في المقام الثاني: هب أن القرآن دل على طهارتهم وإذهاب الرجس عنهم (٤) ، كما أن الدعاء المستجاب (٥) لا بد أن يتحقق (٦) معه طهارة المدعو لهم وإذهاب الرجس عنهم، لكن ليس في ذلك ما يدل على العصمة من الخطأ. والدليل عليه أن الله لم يرد بما أمر به أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - أن لا يصدر من واحدة منهن خطأ، فإن الخطأ مغفور لهن ولغيرهن، وسياق الآية يقتضي أنه يريد ليذهب عنهم الرجس - الذي هو الخبث كالفواحش - ويطهرهم تطهيرا من الفواحش وغيرها من الذنوب. والتطهير من الذنب على وجهين: كما في قوله: {وثيابك فطهر} [سورة المدثر: ٤] ، وقوله: {إنهم أناس يتطهرون} [سورة الأعراف: ٨٢] ، فإنه قال

---

(١) لهم: ساقطة من (س) ، (ب) .

(٢) ن، م: مجاب.

(٣) س، ب: بثبوت.

(٤) ن، س، ب: وعلى ذهاب رجسهم.

(٥) ن، م: المجاب.

(٦) س، ب: يستحق.." (٢)

"دين الإسلام، ونقض عراه، وقلعه بعروشه آخرا، لكن صار يظهر منه ما يكنه (١) من ذلك، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

وهذا معروف عن (٢) ابن سبأ وأتباعه (٣) ، وهو الذي ابتدع النص في علي، وابتدع أنه معصوم. فالرافضة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٧/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧٩/٧

(٤) الإمامية هم أتباع المرتدين، وغلمان الملحدين، وورثة المنافقين، لم يكونوا أعيان المرتدين الملحدين.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أن الآية نزلت في علي، أيقول القائل: أنها مختصة به، ولفظها يصرح بأنهم جماعة؟ قال تعالى: {من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} [سورة المائدة: ٥٤] إلى قوله: {لومة لائم} . أفليس هذا صريحا في أن هؤلاء ليسوا رجلا، فإن الرجل (٥) لا يسمى قوما في لغة العرب: لا حقيقة ولا مجازا.

ولو قال: المراد هو وشيعته.

لقيل: إذا كانت الآية أدخلت مع علي غيره، فلا ريب أن الذين قاتلوا الكفار والمرتدين أحق بالدخول فيها مم‍ن لم يقاتل إلا أهل القبلة، فلا ريب أن أهل اليمن، الذين قاتلوا مع أبي بكر وعمر وعثمان أحق بالدخول فيها من الرافضة، الذين يوالون اليهود والنصارى والمشركين، ويعادون السابقين الأولين.

فإن قيل: الذين قاتلوا مع علي كان كثير منهم من أهل اليمن.

قيل: والذين قاتلوه أيضا كان كثير منهم من أهل اليمن. فكلا

---

(١) ن، م، س: ما يمكنه.

(٢) س، ب: عند.

(٣) في جميع النسخ: ابن سينا وأتباعه، وهو تحريف، وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.

(٤) م: والرافضة.

(٥) ن، س، ب: فإن الواحد.." [1]

"والمروانية الذين قاتلوا (١) عليا، وإن كانوا لا يكفرونه، فحججهم أقوى من حجج الرافضة. وقد صنف الجاحظ كتابا للمروانية ذكر فيه من الحجج التي لهم ما لا يمكن الرافضة نقضه، بل لا يمكن الزيدية نقضه، دع الرافضة!

أهل السنة (٢) والجماعة لما كانوا معتدلين (٣) متوسطين صارت الشيعة تنتصر بهم فيما يقولونه في حق علي من الحق، ولكن أهل السنة قالوا ذلك بأدلة يثبت (٤) بها فضل الأربعة وغيرهم من الصحابة، ليس مع أهل السنة ولا غيرهم حجة تخص عليا بالمدح وغيره بالقدح، فإن (٥) هذا ممتنع لا ينال إلا بالكذب

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٢٢٠

المحال، لا بالحق المقبول في ميدان النظر والجدال.

الوجه الرابع: أن يقال: قوله: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات} [سورة البينة: ٧] عام في كل من اتصف بذلك (٦) ، فما الذي أوجب تخصيصه بالشيعة؟ .

فإن قيل (٧) ؛ لأن من سواهم كافر.

قيل: إن ثبت (٨) كفر من سواهم بدليل، كان ذلك مغنيا لكم عن هذا التطويل، وإن لم يثبت لم ينفعكم هذا الدليل، فإنه من جهة النقل لا يثبت، فإن أمكن إثباته بدليل منفصل، فذاك هو الذي يعتمد عليه لا هذه الآية.

---

(١) س، ب: قتلوا، وهو خطأ.

(٢) م: ولكن أهل السنة.

(٣) ن، س: معتقدين، ب: مقتصدين.

(٤) س، ب: ثبت.

(٥) س، ب: وإن.

(٦) بذلك: ساقطة من (س) ، (ب) .

(٧) س، ب: فإنه قلت.

(٨) م: لن يثبت، وهو تحريف.." (١)

"الوجه الخامس: أن يقال: من المعلوم المتواتر أن ابن عباس كان يوالي غير شيعة علي أكثر مما يوالي كثيرا من الشيعة، حتى الخوارج كان يجالسهم ويفتيهم ويناظرهم. فلو اعتقد أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الشيعة فقط، وأن من سواهم كفار، لم يعمل مثل هذا. وكذلك بنو أمية كانت معاملة ابن عباس وغيره لهم من أظهر الأشياء دليلا على أنهم مؤمنون عنده لا كفار (١) .

فإن قيل: نحن لا نكفر من سوى الشيعة، لكن نقول: هم خير البرية.

قيل: الآية تدل على أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم خير البرية، فإن قلتم: إن من سواهم لا يدخل في ذلك، فإما أن تقولوا: هو كافر أو تقولوا: فاسق (٢) ، بحيث لا يكون من الذين آمنوا وعملوا الصالحات،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٢٦١

* وإن دخل اسمهم في الإيمان، وإلا فمن كان مؤمنا فليس بفاسق فهو داخل في الذين آمنوا وعملوا الصالحات * (٣) .

فإن قلتم: هو فاسق.

قيل لكم: إن ثبت فسقهم كفاكم ذلك في الحجة. وإن لم يثبت لم ينفعكم ذلك في الاستدلال، وما تذكرون به فسق (٤) طائفة من الطوائف إلا وتلك الطائفة تبين لكم أنكم أولى بالفسق منهم من وجوه كثيرة، وليس لكم حجة صحيحة تدفعون بها هذا.

---

(١) م: يؤمنون عنده لا كفارا، وهو خطأ.

(٢) س، ب: أو فاسق.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٤) فسق: ساقطة من (س) ، (ب) ، به ساقطة من (م) .." [1]

"مصدقي؟ " قالوا: ما جربنا عليك كذبا، قال: " فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد " قال: فقال أبو لهب: تبا لك أما (١) . جمعتنا إلا لهذا؟ ! فقام فنزلت هذه (٢) . السورة: {تبت يدا أبي لهب وتب} » (سورة المسد: ١) (٣) .

وفي رواية: «أرأيتم لو أخبرتكم أن العدو يصبحكم ويمسيكم أكنتم تصدقوني؟ " قالوا: بلى» (٤) .

فإن قيل: فهذا الحديث قد ذكره طائفة من المفسرين والمصنفين في الفضائل كالثعلبي والبغوي وأمثالهما والمغازلي (٥) .

قيل له: مجرد رواية هؤلاء لا توجب ثبوت الحديث باتفاق أهل العلم بالحديث، فإن في كتب هؤلاء من الأحاديث الموضوعة ما اتفق أهل العلم على أنه كذب موضوع، وفيها شيء كثير يعلم بالأدلة اليقينية السمعية والعقلية أنها كذب، بل فيها ما يعلم بالاضطرار أنه كذب.

والثعلبي وأمثاله لا يتعمدون الكذب (٦) .، بل فيهم من الصلاح والدين ما يمنعهم من ذلك، لكن ينقلون ما وجدوه في الكتب، ويروون ما سمعوه، وليس لأحدهم من الخبرة بالأسانيد ما لأئمة الحديث، كشعبة، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وعلي بن

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٦٢/٧

(١) م، س، ب: ما

(٢) هذه: ساقطة من (س) ، (ب)

(٣) سبق هذا الحديث فيما مضى ٣/٦٦ والحديث أيضا في: مسلم ١/١٩٣ - ١٩٤ (كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: وأنذر عشيرتك الأقربين) .

(٤) هذه الرواية جزء من حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري ٦/١٢٢ (كتاب التفسير، سورة سبأ ٦/١٨٠) (كتاب التفسير، سورة تبت يدا أبي لهب وتب) .

(٥) ب: والمغازي.

(٦) ن، م: لا يعتمدون الكتب، س: لا يعتمدون الكذب." [١]

"الثقات أصلا، وأما سائر الأحاديث التي يتعلق بها الروافض (١) فموضوعة يعرف ذلك من له أدنى علم (٢) بالأخبار ونقلها (٣) ".

فإن قيل: لم يذكر ابن حزم ما في الصحيحين من قوله: «أنت مني، وأنا منك» " (٤) ، وحديث المباهلة (٥) ، والكساء (٦) .

قيل: مقصود ابن حزم: الذي في الصحيح من الحديث الذي لا يذكر فيه إلا علي، وأما تلك ففيها ذكر غيره فإنه قال (٧) لجعفر: «أشبهت خلقي وخلقي» " (٨) ، «وقال لزيد: " أنت أخونا ومولانا» " (٩) ، وحديث المباهلة، والكساء فيهما (١٠) ذكر علي، وفاطمة، وحسن، وحسين - رضي الله عنهم - فلا يرد هذا على ابن حزم.

ونحن نجيب بالجواب المركب فنقول: إن لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم قاله فلا كلام، وإن كان قاله (١١) فلم يرد به قطعا الخلافة بعده ؛ إذ ليس في اللفظ ما يدل عليه، ومثل هذا الأمر العظيم يجب أن يبلغ بلاغا مبينا.

(١)) الفصل: الرافضة.

(٢)) س، ب: إلمام.

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٣١٠

(٣)) الفصل: ونقلتها.

(٤)) سبق هذا الحديث فيما مضى ٤/٣٤

(٥)) سبق هذا الحديث في هذا الجزء. ص ١٢٣

(٦)) سبق هذا الحديث ٤/٢٢

(٧)) م: وبه قال.

(٨)) سبق هذا الحديث فيما مضى ٤/٣٤

(٩)) سبق هذا الحديث في نفس الموضع في التعليق السابق.

(١٠) ١٠) ن، م: فيه، س: فيها.

(١١) ١١) س، ب: فإنه قاله.." [١]

"وكذلك لما شهد للعشرة بالجنة لم يقتض أن غيرهم لا يدخل الجنة لكن ذكر ذلك لسبب اقتضاه.

وكذلك لما قال للحسن وأسامة: " «اللهم إني أحبهما فأحبهما، وأحب من يحبهما» " (١) ، لا يقتضي أنه لا يحب غيرهما، بل كان يحب غيرهما أعظم من محبتهما.

وكذلك لما قال: " «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة» " (٢) لم يقتض أن من سواهم يدخلها.

وكذلك لما شبه أبا بكر بإبراهيم وعيسى *، لم يمنع ذلك أن (٣) يكون في أمته وأصحابه (٤) من يشبه إبراهيم وعيسى * (٥) ، وكذلك لما شبه عمر بنوح وموسى لم يمتنع (٦) أن يكون في أمته من يشبه نوحا، وموسى.

فإن قيل: إن هذين أفضل من يشبههم من أمته.

قيل: الاختصاص بالكمال لا يمنع المشاركة (٧) في أصل التشبيه.

وكذلك لما قال عن عروة بن مسعود: " «إنه مثل صاحب ياسين» " (٨) .

---

(١) سبق هذا الحديث ٤/٣٩

(٢) سبق هذا الحديث ٢/٢٨

(٣) ب: لم يمتنع أن.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٣٢١

(٤) وأصحابه: ساقطة من (ب) .

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (س) .

(٦) م: لم يمنع.

(٧) م: الشركة.

(٨) هو عروة بن مسعود بن متعب بن مالك الثقفي، قال ابن حجر في " الإصابة " ٢/ ٤٧٠ " وثبت ذكر عروة بن مسعود في الحديث الصحيح في قصة الحديبية وكانت له اليد البيضاء في تقرير الصلح " ثم قال: " وفي رواية ابن إسحاق أنه اتبع أثر النبي صلى الله عليه وسلم لما انصرف من الطائف فأسلم واستأذنه أن يرجع إلى قومه، فقال: " إني أخاف أن يقتلوك ". قال: لو وجدوني نائما ما أيقظوني. فأذن له. فدعاهم إلى الإسلام ونصح لهم، فعصوه وأسمعوه من الأذى، فلما كان من السحر قام على غرفة له فأذن، فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله، فلما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال: " مثل عروة مثل صاحب ياسين، دعا قومه إلى الله فقتلوه ". والخبر في سيرة ابن هشام ١٨٢/٤ زاد المعاد ٤٩٨/٣، إمتاع الأسماع ص ٤٨٩ - ٤٩٠." [1]

"عليه وسلم " (١) يقوله عمر بين المهاجرين والأنصار، ولا ينكر ذلك منكر.

وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم محبته تابعة لمحبة الله، وأبو بكر أحبهم إلى الله تعالى فهو أحبهم إلى رسوله.

وإنما كان كذلك ؛ لأنه أتقاهم (وأكرمهم) (٢) وأكرم الخلق على (٣) الله تعالى أتقاهم بالكتاب والسنة، وإنما كان أتقاهم ؛ لأن الله تعالى قال: {وسيجنبها الأتقى - الذي يؤتي ماله يتزكى - وما لأحد عنده من نعمة تجزى - إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى - ولسوف يرضى} (سورة الليل: ١٨ - ٢١) .

وأئمة التفسير (٤) يقولون: إنه أبو بكر (٥) .

ونحن نبين صحة قولهم بالدليل فنقول الأتقى قد يكون نوعا، وقد يكون شخصا، وإذا كان نوعا فهو يجمع أشخاصا، فإن قيل: إنهم ليس فيهم شخص هو أتقى كان هذا باطلا ؛ لأنه لا شك أن بعض الناس أتقى من بعض، مع أن هذا خلاف قول أهل السنة والشيعة، فإن هؤلاء يقولون: إن أتقى الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الأمة هو أبو بكر، وهؤلاء يقولون: هو علي، وقد قال بعض الناس: هو عمر،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٣٣/٧

ويحكى عن بعض الناس غير ذلك، ومن توقف أو شك لم يقل:

---

(١) سبق هذا الحديث فيما مضى ٥١٨/١

(٢) وأكرمهم: ساقطة من (ن) ، (م)

(٣) م: إلى

(٤) ن: وأئمة أهل التفسير

(٥) قال ابن كثير في تفسير هذه الآيات: وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن هذه الآيات نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه: حتى إن بعضهم حكى الإجماع من المفسرين على ذلك." (١)

"صلى الله عليه وسلم فيها على الله لا يقدر أحد يجزيه، فنعمة النبي صلى الله عليه وسلم عند أبي بكر دينية لا تجزى، ونعمته عند علي دنيوية تجزى، ودينية.

وهذا الأتقى ليس لأحد عنده نعمة تجزى، وهذا الوصف لأبي بكر ثابت دون علي.

فإن قيل: المراد به (١) أنه أنفق ماله لوجه الله لا جزاء لمن أنعم عليه، وإذا قدر أن شخصا أعطى من أحسن إليه أجرا (٢) ، وأعطى شيئا آخر لوجه الله، كان هذا مما ليس لأحد عنده من نعمة تجزى.

قيل: هب أن الأمر كذلك، لكن عليا لو أنفق لم ينفق إلا فيما يأمره (٣) به النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي له عنده نعمة تجزى فلا يخلص إنفاقه عن المجازاة، كما يخلص إنفاق أبي بكر.

وعلي أتقى من غيره، لكن (٤) أبا بكر أكمل في وصف التقوى، مع أن لفظ الآية أنه ليس عنده قط لمخلوق نعمة تجزى، وهذا وصف من يجازي الناس على إحسانهم إليه فلا يبقى لمخلوق عليه منة، وهذا الوصف منطبق على أبي بكر انطباقا لا يساويه فيه أحد من المهاجرين، فإنه لم يكن في المهاجرين - عمر وعثمان وعليا وغيرهم - رجل (٥) أكثر إحسانا إلى الناس قبل الإسلام، وبعده بنفسه، وماله من أبي بكر كان

---

(١) به: ساقطة من (س) ، (ب)

(٢) ن، س، ب: جزاء

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧٦/٧

(٣) م، س، ب: يأمر

(٤) س، ب: ولكن

(٥) رجل: ساقطة من (م)." [١]

"وكل من له أدنى معرفة بالحديث (١) يعلم أن هذا كذب موضوع لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث في كتاب يعتمد عليه لا الصحاح، ولا السنن، ولا المساند (٢) المقبولة.

الثالث: أن هذا مما لا يجوز نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فإن قائل (٣) هذا كاذب، والنبي صلى الله عليه وسلم (٤) منزه عن الكذب، وذلك أن سيد المسلمين (٥) ، وإمام المتقين، وقائد الغر المحجلين هو رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين.

فإن قيل: علي هو سيدهم بعده.

قيل: ليس في لفظ الحديث ما يدل على هذا (التأويل) (٦) ، بل هو مناقض لهذا ؛ لأنه أفضل المسلمين المتقين المحجلين هم القرن الأول، ولم يكن لهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم سيد ولا إمام

---

(١) لم أجد هذا الحديث

(٢) م: ولا السنن والمسانيد

(٣) ساقط من (م)

(٤) ساقط من (م)

(٥) ن، س، ب: المرسلين

(٦) التأويل: ساقطة من (ن) (س) ،)ب)." [٢]

"يين، ولا رجل قد بنى بيتا ولم يرفع سقفه (١) ، ولا رجل اشترى غنما - أو خلفات - وهو ينتظر (٢) ولادها. قال: فغزوا، فدنا من القرية، حتى صلى العصر قريبا من ذلك، فقال للشمس: أنت مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علي شيئا، فحبست عليه حتى فتح الله عليه» " الحديث (٣) .

فإن قيل: فهذه الأمة أفضل من بني إسرائيل، فإذا كانت قد ردت ليوشع، فما المانع أن ترد لفضلاء هذه

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧٨/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٨٧/٧

الأمة؟

فيقال: يوشع لم ترد له الشمس، ولكن تأخر غروبها، طول له النهار، وهذا قد لا يظهر للناس ؛ فإن طول النهار وقصره لا يدرك. ونحن إنما علمنا وقوفها ليوشع بخبر النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وأيضا لا مانع من طول ذلك (٤) ، لو شاء الله لفعل ذلك. لكن يوشع كان محتاجا إلى ذلك ؛ لأن القتال كان محرما عليه بعد غروب الشمس ؛ لأجل ما حرم الله عليهم من العمل ليلة السبت ويوم السبت. وأما أمة محمد فلا حاجة لهم إلى ذلك، ولا منفعة لهم فيه، فإن الذي فاتته العصر إن كان مفرطا لم يسقط ذنبه إلا بالتوبة، ومع التوبة لا يحتاج إلى

---

(١) ن، س: سقيفة

(٢) ن، م: منتظر.

(٣) كلمة " الحديث " ساقطة من (س) ، (ب) والحديث - مع اختلاف في الألفاظ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في موضعين في: البخاري ٨٦/٤ (كتاب فرض الخمس، باب حدثنا أبو اليمان. . .) ٢١/٧ (كتاب النكاح، باب من أحب البناء قبل الغزو وجاء هذا الموضوع مختصرا. والحديث أيضا في: مسلم ١٣٦٦/٣ - ١٣٦٧ (كتاب الجهاد والسير، باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة) المسند (ط المعارف) ١٠٢/١٦ - ١٠٣

(٤) ن، م: لمن طول ذلك. . .." (١)

"وكونهم علموا الحق وعدلوا عنه أعظم وأعظم ؛ فإن ذلك قدح في عدالتهم، وذلك يمنع أن يكونوا خير القرون بالضرورة. ولأن القرآن أثنى عليهم ثناء (١) يقتضي غاية المدح، فيمتنع (٢) إجماعهم وإصرارهم على الظلم الذي هو ضرر في حق الأمة كلها ؛ فإن هذا ليس ظلما للممنوع من الولاية فقط، بل هو ظلم لكل من منع نفعه من ولاية الأحق بالولاية، فإنه إذا كان راعيان: أحدهما هو الذي يصلح للرعاية ويكون أحق بها، كان منعه من رعايتها يعود بنقص الغنم حقها من نفعه.

ولأن القرآن والسنة دلا على أن هذه الأمة خير الأمم، وأن خيرها أولها، فإن كانوا مصرين على ذلك، [لزم] (٣) أن تكون هذه الأمة شر الأمم، وأن لا يكون أولها خيرها.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦٩/٨

ولأنا (٤) نحن نعلم أن المتأخرين ليسوا مثل الصحابة، فإن كان أولئك ظالمين مصرين على الظلم، فالأمة كلها ظالمة، فليست خير الأمم.

وقد قيل لابن مسعود لما ذهب إلى الكوفة: من وليتم؟ قال: " ولينا أعلانا ذا فوق ولم نأل ". وذو الفوق هو السهم (٥) ، يعني أعلانا سهما في الإسلام.

فإن قيل: قد يكون أحق بالإمامة، وعلي أفضل منه.

---

(١) م: بثناء.

(٢) ن، ش، ب: فيمنع.

(٣) لزم: ساقطة من (ن) .

(٤) م: فإنا. .

(٥) في " لسان العرب ": " والفوق ": مشتق رأس السهم حيث يقع الوتر "..". [١]

"أمتي بدعوة ليس (١) لها بأهل أن يجعلها له طهورا وزكاة وقربة» " (٢) .

وأيضا فموسى رسول كريم، وقد أخبر الله عن (٣) غضبه بما ذكره في كتابه (٤) .

فإذا كان مثل هذا لا يقدح في الرسالة، فكيف يقدح في الإمامة؟ ! مع أن النبي - صلى الله عليه وسلم - شبه أبا بكر بإبراهيم وعيسى في لينه وحلمه، وشبه عمر بنوح وموسى في شدته في الله. فإذا كانت هذه الشدة لا تنافي الإمامة، فكيف تنافيها شدة أبي بكر؟ !

الرابع: أن يقال: أبو بكر - رضي الله عنه - قصد بذلك الاحتراز (٥) أن يؤذي أحدا منهم، فأيما (٦) أكمل: هذا أو غيره ممن غضب على من عصاه، وقاتلهم وقاتلوه بالسيف، وسفك دماءهم؟

فإن قيل: كانوا يستحقون القتال بمعصية الإمام وإغضابه.

قيل: ومن عصى أبا بكر وأغضبه كان أحق بذلك، لكن أبا بكر ترك ما يستحقه، إن كان علي يستحق ذلك، وإلا فيمتنع أن يقال: من عصى

---

(١) م: وليس

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٢٢٧

(٢) الحديث عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - في مسلم ٤/٢٠٠٩ - ٢٠١٠ (كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي - صلى الله عليه وسلم -. . إلخ) .

(٣) ن، م، س: من

(٤) ذكر الله - تبارك وتعالى - غضب موسى - عليه الصلاة والسلام - في أكثر من موضع، مثل قوله تعالى: (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح. .) الآية [سورة الأعراف: ١٥٤] ، وقوله: (فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا. .) [سورة طه ٨٦] .

(٥) ب: احتراز.

(٦) ن، م: فإنما، وهو تحريف.." (١)

"فالشبهة في دعوى موالاة علي للرسول أعظم من الشبهة في دعوى معاداة أبي بكر وكلاهما باطل معلوم الفساد بالاضطرار؛ لكن الحجج الدالة على بطلان هذه الدعوى في أبي بكر أعظم من الحجج الدالة على بطلانها في حق علي؛ فإذا كانت الحجة على موالاة علي صحيحة، والحجة على معاداته باطلة، فالحجة على موالاة أبي بكر أولى بالصحة، والحجة على معاداته أولى بالبطلان.

الوجه الثالث: أن قوله: " استصحبه حذرا من أن يظهر أمره ".

كلام من هو من أجهل الناس بما وقع، فإن أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - في خروجه من مكة ظاهر عرفه أهل مكة، وأرسلوا الطلب، فإنه في الليلة التي خرج فيها عرفوا في صبيحتها أنه خرج، وانتشر ذلك وأرسلوا إلى أهل الطرق يبذلون الدية فيه، وفي أبي بكر بذلوا الدية لمن يأتي بأبي بكر؛ فأي شيء كان يخاف؟ وكون المشركين بذلوا الدية لمن يأتي بأبي بكر دليل على أنهم كانوا يعلمون موالاته لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وأنه كان عدوهم في الباطن ولو كان معهم في الباطن لم يفعلوا ذلك.

الرابع: أنه إذا كان خرج ليلا، كان وقت الخروج لم يعلم به أحد، فما يصنع بأبي بكر واستصحابه (١) معه؟ .

فإن قيل: فلعله علم خروجه دون غيره؟ .

قيل: أولا: قد كان يمكنه أن يخرج في وقت لا يشعر به، كما ن: لا يشعر به بخروجه كما، (٢) خرج

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٢٦٩

(١) س، ب: وأصحابه

(٢) س، ب: لا يشعر بخروجه كما.." (١)

"فيقال: إن كان الخوف طاعة فقد نهى عنه، وإن كان معصية فقد عصى.

ويقال: إنه أمر أن يطمئن ويثبت، لأن الخوف يحصل بغير اختيار العبد إذا لم يكن له ما يوجب الأمن فإذا حصل ما يوجب الأمن زال الخوف.

فقوله لموسى {ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى} [سورة طه: ٢١] هو أمر مقرون بخبره بما يزيل الخوف.

وكذلك قوله: {فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى} [سورة طه: ٦٧، ٦٨] هو نهي عن الخوف مقرون بما يوجب زواله.

* وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لصديقه: " {لا تحزن إن الله معنا} نهي عن الحزن مقرون بما يوجب زواله * (١) وهو قوله.

إن الله معنا وإذا حصل الخبر بما يوجب زوال الحزن والخوف زال وإلا فهو تهجم على الإنسان بغير اختياره.

وهكذا قول صاحب مدين لموسى لما قص عليه القصص: {لا تخف نجوت من القوم الظالمين} [سورة القصص: ٢٥] وكذلك قوله: {ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين} [سورة آل عمران: ١٣٩] قرن النهي عن ذلك بما يزيله من إخباره أنهم هم الأعلون إن كانوا مؤمنين. وكذلك قوله: {ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون} [سورة النحل: ١٢٧] مقرون بقوله: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} [سورة النحل: ١٢٨] وإخبارهم بأن الله معهم يوجب زوال الضيق من مكر عدوهم.

وقد قال لما أنزل الله الملائكة يوم بدر: {وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم} [سورة آل عمران: ١٢٦] .

ويقال: ثالثا: ليس في نهيه عن الحزن ما يدل على وجوده كما تقدم، بل قد ينهى عنه لئلا يوجد إذا وجد مقتضيه وحينئذ فلا يضرنا كونه معصية لو وجد فالنهي قد يكون نهي تسلية وتعزية وتثبيت، وإن لم يكن المنهي عنه معصية، بل قد يكون مما يحصل بغير اختيار المنهى وقد يكون الحزن من هذا الباب.

ولذلك قد ينهى الرجل عن إفراطه في الحب وإن كان الحب مما لا يملك وينهى عن الغشي والصعق

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٣٦/٨

والاختلاج وإن كان هذا يحصل بغير اختياره والنهي عن ذلك ليس لأن المنهي عنه معصية إذا حصل بغير اختياره، ولم يكن سببه محظورا.

فإن قيل فيكون قد نهي عما لا يمكن تركه.

قيل: المراد بذلك أنه مأمور بأن يأتي بالضد المنافي للحزن، وهو قادر على اكتسابه، فإن الإنسان قد يسترسل في أسباب الحزن والخوف وسقوط بدنه فإذا سعى في اكتساب (٢) ما يقويه ثبت قلبه وبدنه، وعلى

---

(١) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٢) م في اكتسابه.." (١)

"الآية لا يعرف في اللغة أيضا، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك، كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم. وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب، لا يعرف لهم فيه قولان، كما قد يختلفون أحيانا في بعض الآيات. وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش.

فإن قيل: إذا كان الله لا يزال عاليا على المخلوقات كما تقدم، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟ قيل: هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروى [ثم يعرج] ، وهو ـ سبحانه ـ لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله. وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه، فهو ـ سبحانه ـ يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه.

وقوله: {ثم استوى إلى السماء} [البقرة: ٢٩] إنما فسروه بأنه ارتفع؛ لأنه قال قبل هذا: {قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٦٤/٨

طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين} [فصلت: ٩-١٢] ، وهذه نزلت في سورة [حم] بمكة. ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة: {كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم." (١)

"استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم} [البقرة: ٢٨، ٢٩] ، فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها، تضمن معنى الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض، فالاستواء إليها ارتفاع إليها.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش؟ قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستو عليه.

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره: إنه مستو عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض [الاستواء] لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثملما خلق هذا العالم كان عاليا عليه ولم يكن مستويا عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما [الاستواء] فهو فعل يفعله ـ سبحانه وتعالى ـ بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: {ثم استوى} [فصلت: ١١] ؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر.

وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة.

وهذا الباب ـ ونحوه ـ إنما اشتبه على كثير من الناس؛ لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله ـ عز وجل ـ به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين؛ فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٤٧

الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: {الله يتوفي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في." (١)

"قال الجوهري: سكت الغضب مثل سكن، فالسكون أخص، فكلساكت ساكن، وليس كل ساكن ساكتا، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركا، وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون. والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض، قال: فإنهم يقولون: جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحر. ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض. ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال.

فإن قيل: ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض. وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه، ولا يفارق محله، فإن الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد. وكذلك الغضب هوغليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم؛ فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب. قيل: ليس الأمر كذلك، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئا فشيئا، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه، كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات؛ فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد، برد من غير انتقال جسم بارد إليه. وكذلك الحمى ـ حرارة أو برودة ـ تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء من البدن جسم حار أو بارد. والغضب ـ وإن كان بعض الناس يقول: إنه غليان دم القلب ـ فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب؛ وإنما ذلك أثره، فإن حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي. فإن مبدأ الغضب من النفس، هي التي تتصف به أولا، ثم يسرى ذلك إلى الجسم، وكذلك الحزن والفرح وسائر الأحوال النفسانية. والحزن يوجب دخول الدم؛ ولهذا يصفر لون الحزين، وهو من الأحوال النفسانية، لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي أصابه وييأس من ذلك." (٢)

"والنضح ينبغي أن يكون في غير مخرجه فأما مخرجه ففي قدر ما يجب غسله منه ثلاث روايات إحداهن يجب الاستنجاء منه كالبول، أقيمت الصلاة ورجل يناجي النبي صلى الله عليه وسلم اختارها

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٤٨

(٢) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٨١

الخلال لأنه نجس فأشبه سائر النجاسات ولأن في حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم " «في المذي الوضوء وفي المني الغسل» " قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وكذلك حديث سهل لم يذكر إلا الوضوء.

الثانية: يجب غسل جميع الذكر ما أصابه منه وما لم يصبه، لحديث علي يغسل ذكره. الثالثة: يغسل جميع الذكر والأنثيين اختارها أبو بكر والقاضي.

لما روي «عن علي قال: كنت مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فأمرت المقداد فسأله، فقال: " يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ» رواه أحمد وأبو داود، فإن قيل: يرويه هشام بن عروة عن أبيه عن علي وهو لم يدركه، قلنا: مرسله أحد أجلاء الفقهاء السبعة رواه ليبين الحكم المذكور فيه، وهذا من أقوى المراسيل، وقد «روى عبد الله بن سعد قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء يكون بعد الماء." (١)

"بروثة إلا وجدوا عليها طعاما» ". رواه البخاري، فبين له صلى الله عليه وسلم ما هو طعام الجن ونهانا عنه، وتبرأ ممن يستنجئ به فبما هو طعامنا أولى، وكذلك ما مكتوب فيه اسم الله تعالى أو شيء من الحديث والفقه سواء كان ورقا، أو حجرا، أو أديما؛ لأن حرمته أعظم من حرمة علف دواب الجن، وكذلك أيضا ما هو متصل بحيوان كيده، وذنبه، وريشه، وصوفه، وكذلك يد نفسه، سواء في ذلك الحيوان الطاهر، والنجس الآدمي وغيره؛ ولأن الحيوان محترم فأشبه المطعوم، وإذا كان قد نهى عن الاستنجاء بعلف الدواب، فالنهي عن الاستنجاء بها أولى، ولا يجوز الاستنجاء بهذه الأشياء؛ لأن الاستنجاء رخصة، فلا يباح بمحرم، كالقصر في سفر المعصية، وقد روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم " «نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهران» "، وقال: إسناد صحيح، فإن استنجى بها فهل يجزئه إعادة الاستنجاء أو يتعين الماء على وجهين.

فإن قيل: قد نهي عن الاستنجاء باليمين، وقد قلتم: يجزئ قلنا: اليد ليست شرطا في الاستنجاء، وإنما جاءت؛ لأنه لا يمكنه الاستنجاء بغيرها حتى لو استغنى عنها بأن يقعد في ماء جار حتى ينقى المحل حصلت الطهارة، وكذلك لو استنجى بيد أجنبي فقد أثم وأجزأه، وأما المستنجى به فهو شرط في الاستنجاء كالماء في الطهارة، والتراب في التيمم، فإن كان محرما لعينه كان كالوضوء بالماء النجس، وإن كان لحق

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ١٠٢

الغير كان كالمتوضئ بالماء المغصوب أو أشد؛ لأنه رخصة.

فصل:

والاستنجاء واجب لكل خارج من السبيلين، فلو صلى بدونه لم تصح الصلاة؛ لما روي عن ابن عباس أن «رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال:." (١)

"روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: («اختتن إبراهيم خليل الرحمن بعد ما أتت عليه ثمانون سنة واختتن بالقدوم») متفق عليه، فإن قيل: ضمن ملته سائر خصال الفطرة وهي غير واجبة لا سيما وقد قرن النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبينها في نسق واحد، قلنا: إزالة الشعور والأظفار القصد بها إزالة ما يجتمع بسببها من العرق والوسخ والدرن، وإزالة الأوساخ ليست واجبة وكذلك ما قصدت به.

وأما قلفة الذكر فالمقصود بقطعها التطهير من النجاسة التي تحتقن فيها، ونجاسة البول تجب إزالتها وعامة عذاب القبر منها، فلذلك وجب إزالة ما يوجب احتقانها واجتماعها، يؤيد ذلك أن المقطوع هنا من أصل الخلقة، وكذلك يحشر الخلق يوم القيامة غرلا، فلولا أن إزالتها من الواجبات لما تكلف قطعه بخلاف الشعر والظفر؛ ولأن البول المحتقن في القلفة نجاسة شرع زوالها، فكان واجبا كسائر النجاسات.

وكذلك قال ابن عباس: " الأقلف لا يقبل الله له صلاة ولا تؤكل ذبيحته وتقبل شهادته " وأما المرأة ففيها روايتان، إحداهما: أن خفضها." (٢)

"عن مسح ما وازنه من الرأس؛ لما روى عمرو بن أمية الضمري قال: " «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه» " رواه أحمد والبخاري وابن ماجه.

وعن المغيرة بن شعبة قال: " «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح على الخفين والعمامة» " رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، فإن قيل: المراد بذلك أنه مسح بعض رأسه وتمم المسح على ناصيته وعمامته، فنقول: المجزئ مسح بعض الرأس، والمسح على العمامة استحباب، وكذلك حكاه الترمذي عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم " «لا يمسح على العمامة إلا أن يمسح برأسه مع العمامة» ".

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ١٦٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ٢٤٤

قلنا: لا يصح أن يكون الفرض إنما سقط بمسح بعض الرأس لوجوه:

أحدها: ما تقدم من أن استيعاب الرأس بالمسح واجب.

الثاني: ما روى ثوبان قال: " «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا عليه شكوا ما أصابهم، فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين» " رواه أحمد وأبو داود، والعصائب: العمائم، والتساخين: الخفاف، فلو كان بعض الرأس هو الممسوح، والفرض قد سقط لم يكن إلى الأمر بالعصائب حاجة لقوم شكوا البرد وخافوا البرد أن يلحق رءوسهم وأرجلهم.." (١)

"فإن قيل: هي مطلقة في التيمم مقيدة في الوضوء، فيحمل المطلق على المقيد؛ لأنهما من جنس واحد وهو الطهارة، ولأن المطلق بدل المقيد فيحكيه، قلنا: إن سلمناه فإنما يحمل المطلق على المقيد إذا كان نوعا واحدا، كالعتق في الظهار والجماع، واليمين على العتق في القتل، وكذلك الشهادة المطلقة في قوله تعالى: {فاستشهدوا عليهن أربعة منكم} [النساء: ١٥] هي من نوع الشهادة المفسرة في قوله: {ممن ترضون من الشهداء} [البقرة: ٢٨٢] والمسح بالتراب ليس هو من جنس الوضوء بالماء، ثم قد اختلفا في القدر، فهذا في عضوين وذلك في أربعة، وفي الصفة فالوضوء شرع في التثليث، وهو مكروه في التيمم، والوجه في الوضوء يغسل والأنف منه (و) باطن الفم وباطن الشعر الخفيف، ويخلل، وذلك كله يكره في التيمم، وهذا البدل مبني على التخفيف، فكيف يلحق بما هو مبني على الإسباغ، ثم البدل الذي هو مسح الخف والعمامة لم يحك مبدله في الاستيعاب مع أنه بالماء، فأن لا يحكيه المسح بالتراب أولى، ثم يدل على فساد ذلك أن الصحابة لما تيمموا إلى الآباط لم يفهموا حمل المطلق على المقيد هنا، وهم أهل الفهم للسان، وقد حقق ذلك ما خرجاه في الصحيحين «عن عمار بن ياسر قال: أجنبت فلم أصب الماء، فتمعكت في الصعيد وصليت، فذكرت ذلك للنبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: " إنما يكفيك هكذا، وضرب النبي - صلى الله عليه وسلم - بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه» ".." (٢)

"اغتسلت بالماء، وهكذا فسره ابن عباس فيما رواه عنه ابن أبي طلحة، وكذلك قال مجاهد وغيره. وقال إسحاق بن راهويه " أجمع أهل العلم من التابعين على أن لا يطأها حتى تغتسل " وأكثر أهل الكوفة يقرؤون " حتى يطهرن " بالتشديد، وكلهم يقرؤون الحرف الثاني " {فإذا تطهرن} [البقرة: ٢٢٢] " والتطهر

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٦٢/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤١٣/١

إنما يكون فيما يتكلفه ويروم تحصيله وذلك لا يكون إلا في الاغتسال، فأما انقطاع الدم فلا صنع لها فيه ولهذا لما قال: {وإن كنتم جنبا فاطهروا} [المائدة: ٦] فهم منه الاغتسال، فإن قيل: فعلى قراءة الأكثرين ينتهي النهي عن القراءتين بانقطاع الدم؛ لأن الغاية هنا تدخل في المغيا لأنها بحرف (حتى) فإذا تم انقطاع الدم فقد انتهت الغاية، قلنا: قبل الانقطاع النهي عن القربان المطلق، فلا يباح بحال، فإذا انقطع الدم زال ذلك التحريم المطلق؛ لأنها قد صارت حينئذ مباحة إن اغتسلت، حراما إن لم تغتسل، ويبين هذا الشرط قوله {فإذا تطهرن} [البقرة: ٢٢٢] وبهذا تبين أن قراءة الأكثر أكثر فائدة وهذا كقوله تعالى: {وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم} [النساء: ٦] وأيضا فقد روي عن بضعة عشر من الصحابة، منهم الخلفاء الراشدون أن المطلق أحق بزوجته حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، فإذا كان حدث الحيض موجب بقاء العدة فلأن يقتضي بقاء تحريم الوطء أولى وأحرى، فإن لم تجد ماء تيممت، فإن وجدت الماء عاد التحريم كما في التيمم للصلاة وغيرها.." (١)

"والشطر: النصف، فهذا يدل على أن النصف هو منتهى نقصان دينهن إذ لو كان أكثر من ذلك لذكره في معرض بيان نقص دينهن، ولأنه لو لم يرد ذلك لذكر إما الغالب أو الأقل، وهذا يدل أيضا على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما إذ لو كان أقل من ذلك لذكره " لأنه " الغاية في نقص الدين، فإن قيل بل اعتبر الغالب؛ لأن غالب الأعمار من الستين إلى السبعين، فقريب الربع قبل البلوغ وما بقي ترك الصلاة نحو ربعه، فيسلم النصف، قلنا: ما تركت من الصلاة قبل البلوغ يشتركن فيه هن والرجال، فلا يجوز أن يعد من نقص دينهن، وأما قبل البلوغ ليس الإنسان من أهل التكليف أصلا فلا يوصف منعه من الصلاة بنقص دين.

[مسألة أقل الطهر بين الحيضتين]

مسألة

" وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما ولا حد لأكثره "

أما أكثر الطهر فلا حد له؛ لأن من النساء من تطهر الشهر والسنة كما أن منهن من لا تحيض أبدا، وأما أقله فثلاثة عشر، وهذا هو المشهور من المذهب، وقالت طائفة من أصحابنا: أكثره خمسة عشر، وحكاه ابن أبي موسى والقاضي وغيرهما رواية عن أحمد لما سبق، وسلك طائفة من أصحابنا طريقه في ذلك، وهو

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٦٤/١

أن الله جعل عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر في مقابلة القروء الثلاثة التي هي عدة من الحيض، كل شهر مقابل قرء، أو لا." (١)

"فإن قيل: قوله: (ما يوجب الحج؟) يعني: حج المرء بنفسه، ولم يتعرض لحج غيره عنه، ولم يفرق في الزاد والراحلة بين أن تكون مملوكة أو مباحة، وإنما قال: (الزاد والراحلة) أي: وجود ذلك يعم ما وجد مباحا ومملوكا بدليل قوله في آية الوضوء: {فلم تجدوا ماء} [المائدة: ٦].

وأيضا فإن الاستطاعة صفة المستطيع، فلا بد أن يكون قادرا على الحج، وهو لا يصير قادرا ببذل غيره لجواز أن يرجع الباذل، وذلك أن شرط وجوب العبادة لا بد أن يستمر إلى حين انقضائها، فإن أوجب على الباذل التزام ما بذل: صار الوعد فرضا، وإن لم يجب فكيف يجب فرع لم يجب أصله؟

وأيضا فإن في إيجاب قبول بذل الغير عليه ضررا عليه؛ لأن ذلك قد يفضي إلى المنة عليه، وطلب العوض منه، وإن كان الباذل ولدا فإنه قد يقول الولد: أنا لا يجب علي أن أحج عنك، ولا أن أعطيك ما تحج به، ومن فعل مع غيره من الإحسان ما لا يجب عليه فإنه في مظنة أن يمن به عليه، وأيضا ... .

وأما حديث الخثعمية، وأبي رزين ونحوهما: فهو صريح بأن الوجوب كان قد ثبت واستقر قبل استفتاء النبي - صلى الله عليه وسلم -، واستفتاؤه متقدم على بذل الولد الطاعة في الحج؛ لأنهم لم يكونوا يعلمون أن الحج يجزئ عن العاجز حتى استفتوا النبي - صلى الله عليه وسلم - فكيف يبذلون الحج عن الغير وهم لا يعلمون جواز ذلك؟ فإذا كانوا إنما بذلوا الحج عن الوالد بعد الفتوى، والوجوب متقدم على الفتوى: علم أن هذا البذل لم يكن هو الموجب للحج، ولا شرط في وجوبه؛ لأن." (٢)

"وإحجاجه عن نفسه: واجب عند أصحابنا على ما ذكره أبو عبد الله سواء بلغ وهو معضوب، أو عضب بعد ذلك قبل وجود المال، أو بعد وجود المال. وظاهر كلام أبي بكر وابن أبي موسى: أنه لا يجب؛ لأن ابن أبي موسى ذكر أن شروط الوجوب: الحرية، والبلوغ، والإسلام، والعقل، والصحة، والزاد والراحلة، والمحرم للمرأة، وخلو الطريق. وذكر أبو بكر: أن الحج يجب على الرجل بثلاثة أوصاف: بالزاد، والراحلة، والصحة. وعلى المرأة بأربعة أوصاف: الزاد، والراحلة، والصحة، والمحرم.

لما تقدم من أن الخثعمية وغيرها أخبرت أن أباها قد فرض عليه الحج، وأقرها النبي - صلى الله عليه وسلم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٧٨/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٣٩/٢

- على ذلك، وأمرها أن تحج عنه، وشبه ذلك بالدين المقضي. ولولا أن الحج قد وجب على هذا المعضوب لما صح ذلك.

فإن قيل: المراد أنه من أهل وجوب الحج ... .

وأيضا: «فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل: ما يوجب الحج؟ فقال: (الزاد والراحلة») ولم يفرق بين القادر بنفسه والعاجز.

وأيضا: فإن فرائض الله إذا قدر أن يفعلها بأصل أو بدل وجب عليه ذلك، كما يجب بدل الصوم، وهو الإطعام، وبدل الكفارات، وبدل الوضوء والغسل.." (١)

"وأيضا: فقد تقدم إجماع الصحابة أنه إذا مات وعليه صيام من رمضان أطعم عنه، كما يطعم عن نفسه إذا كان شيخا كبيرا، فإذا وجب الإطعام في تركته فكذلك يجب الحج من تركته، ولا فرق. وأيضا: فإن الحج حق مستقر في حياته تدخله النيابة فلم يسقط بالموت كديون الآدمي؛ ولأنه حق واجب تصح الوصية به فلم يسقط بالموت كديون الآدميين.

فإن قيل: إذا مات قبل الحج فقد لحقه الوعيد، بدليل قوله: {ياأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله} [المنافقون: ٩]- إلى قوله: {وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين} [المنافقون: ١٠]، وقوله:." (٢)

"ذكر النبي - صلى الله عليه وسلم -: («الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يا رب، يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك»)، ولم يذكر مثل هذا في المصلي ونحوه؛ لأنه ليس المال من خصائصه.

فلو جاز أن يحج عنه من دون الميقات لسقط ما يعتبر له المال من قطع المسافة.

وأيضا: فإن النائب يجب أن يحج من حيث وجب على المنوب عنه كالمعضوب فإنه لا بد أن يحج عنه من دويرة أهله، والميت مثله لأنهما في المعنى سواء.

فإن قيل: فهذا الميت والمعضوب لو قطع هذه المسافة لغير الحج، ثم أراد إنشاء الحج لم يجب عليه أن

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٦٢/٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٨٩/٢

يرجع إلى دويرة أهله.

قلنا: وكذلك لو جاوز الميقات غير مريد لمكة، ثم عرض له قصدها جاز." (١)

"صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي، قال: حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة» " رواه أبو داود، وابن ماجه، وقال: " «فاجعل هذه عن نفسك، ثم احجج عن شبرمة» " رواه الدارقطني من وجوه عن عطاء عن ابن عباس، وعن عائشة أيضا.

فإن قيل: هذا الحديث موقوف على ابن عباس، ذكر الأثرم عن أحمد أن رفعه خطأ، وقال: رواه عدة موقوفا على ابن عباس، وهو مشهور من حديث قتادة عن عروة عن سعيد بن جبير، وقد قال يحيى: عزرة لا شيء.." (٢)

"فعلى هذا: لا يستحب الإحرام قبلها كما لا يستحب قبل غيرها من المواقيت المنصوصة، قال عبد الله: سمعت أبي يقول: أرى أن يحرم من ذات عرق.

فإن قيل: فقد روى يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس قال: " «وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق العقيق» " رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وقال: حديث حسن.." (٣)

"وبين من يخرج، فعلى هذا ... .

فإن قيل: فهو إذا رجع إلى الميقات لزمه إحرام آخر، قلنا: إنما يلزمه الدخول بإحرام سواء كان وجب عليه قبل ذلك أو لم يجب.

فإن أدى بهذا الإحرام حجة الإسلام، أو حجة منذورة في سنته أجزأ عنه من عمرة القضاء فيما ذكره أصحابنا، وهو منصوصه في رواية أبي طالب فيمن دخل مكة بغير إحرام، وهو يريد الحج فإن كان عليه وقت رجع إلى الميقات فأهل منه ولا شيء عليه، وهذا لأنه كان مأمورا أن يدخل بإحرام، ولو أنه للحج المفروض فإذا عاد ففعل ذلك فقد فعل ما كان مأمورا به، ودخوله حلالا لا يوجب عليه دما كما لو جاوز

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٩٦/٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٩١/٢

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣١١/٢

الميقات غير المحرم، ثم رجع فأحرم منه.

وإن أخر الحج إلى السنة الثانية لم تجزه حجة الإسلام عنه، ولزمه حجة أو عمرة، ذكره القاضي وغيره؛ لأن حجه في العام المقبل لا يسد مسد الإحرام في." (١)

"محرما» " رواه الجماعة ولفظه متفق عليه.

وعن جابر رضي الله عنه: " «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام» " رواه مسلم والنسائي ورواه بقية الجماعة إلا البخاري، ولم يقولوا بغير إحرام، ولأن أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – دخلوا عام الفتح كذلك بغير إحرام.

فإن قيل: فهذا خاص للنبي – صلى الله عليه وسلم – لأنه قال: " «لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار» ".

قيل: الذي خص به – صلى الله عليه وسلم – جواز ابتداء القتال فيها، ولما أبيح له ذلك ترك الإحرام، فإذا أبيح نوع من القتال لغيره شركه في صفة الإباحة ".

وأيضا فإن من أبيح له القتال قد أبيح له بها سفك الدم الذي هو أعظم." (٢)

"واعتمر عمرة الحديبية وعمرة القضاء هو وخلق كثير من أصحابه، وفي كل ذلك يحرم هو والمسلمون من الميقات ولم يندب أحدا إلى الإحرام قبل ذلك ولا رغب فيه ولا فعله أحد على عهده، فلو كان ذلك أفضل لكان أولى الخلق بالفضائل أفضل الخلائق وخير القرون ولو كان خيرا لسبقونا إليه وكانوا به أولى، وبفضل – لو كان فيه – أحرى، ولندب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى ذلك كما ندب إلى جميع الفضائل؛ إذ هو القائل: " «وما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد أمرتكم به، ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد نهيتكم عنه» ".

فإن قيل: فعل ذلك؛ لأنه أيسر فتقتدي الأمة به وقد يختار غير الأفضل للتعليم.." (٣)

"وأيضا فإن الترفه بالحل قبل الميقات رخصة، كالأكل بالليل في زمان الصوم، والله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٤٧/٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٥٠/٢

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٦٣/٢

وأيضا فإن في زيادة الإحرام على ما وجب تعريضا لأخطار الإحرام؛ من مواقعة المحظورات وملالة النفس، فكان الأولى السلامة، كما سئل ابن عباس عن رجل قليل الطاعة قليل المعصية، ورجل كثير الطاعة كثير المعصية، فقال: " لا أعدل بالسلامة شيئا "، وطرد هذا عند أصحابنا أنه لا يستحب الإحرام بالحج للمتمتع قبل يوم التروية، وإنما استحببنا للمعتمر أن يخرج إلى المواقيت فيحرم منها؛ لأنه ميقات شرعي.

فإن قيل: فقد قال الله {وأتموا الحج والعمرة لله} [البقرة: ١٩٦] قال علي وابن مسعود: " تمامها أن تحرم بها من دويرة أهلك ".

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: («من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه») رواه أحمد، وفي لفظ له: («من أحرم من بيت المقدس غفر له ما." (١)

"وأول وقت شرع الإحرام فيه بالحج شوال والوقت الذي يشرع فيه الإحلال: يوم النحر، وما بعد يوم النحر لا يشرع التأخير إليه، وليلة النحر لا يسن التعجيل فيها كما لا يسن الإحرام بالحج قبل أشهره.

وأيضا: فإن هذه المدة أولها عيد الفطر وآخرها عيد النحر، والحج هو موسم المسلمين وعيدهم فكأنه جعل طرفي وقته عيدين.

فإن قيل: فقد روى عروة بن الزبير قال: قال عمر بن الخطاب: {الحج أشهر معلومات} [البقرة: ١٩٧] قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة {فمن فرض فيهن الحج} [البقرة: ١٩٧] قال عمر بن الخطاب: لا عمرة في أشهر الحج فكلم في ذلك فقال: إني أحب أن يزار البيت، إذا جعلت العمرة في أشهر الحج لم يفد الرجل إذا حج البيت أبدا ".

وعن التميمي عن ابن عباس قال: " شوال وذو القعدة وذو الحجة " [ذكره البخاري، وعن مجاهد عن ابن عمر قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة] رواهن سعيد.." (٢)

"قيل: ليس بين الروايتين اختلاف في المعنى، كما يقال: قد مضى ثلاثة أشهر وإن كان قبل ذلك في أثناء الشهر الثالث، ويقال: له خمسون سنة وإن كان لم يكملها، فكثير ما يعبر بالسنين والشهور والأيام عن التام منها والناقص، فمن قال: وذو الحجة أنه من شهور الحج في الجملة، ومن قال: وعشر ذي الحجة

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٣٦٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٣٨٢

فقد بين ما يدخل منه في شهور الحج على سبيل التحديد والتفصيل.

فإن قيل: فقد قال {الحج أشهر معلومات} [البقرة: ١٩٧].

قلنا: الشهران وبعض الثالث تسمى شهورا، لا سيما إذا كانت بالأهلة.

وذكر القاضي: أن فائدة هذه المسألة اليمين. وليس كذلك، وهذا التحديد له فائدة في أول الأشهر، وهو أنه لا يشرع الإحرام بالحج قبلها، وأن الأفضل أن يعتمر قبلها، وهي عمرة رمضان وأنه إن اعتمر فيها كان متمتعا، وقبل ذلك هو وقت الصيام، فإذا انسلخ دخل وقت الإحرام بالحج.

ومن فوائده: أنه لا يأتي بالأركان قبل أشهره، فلو أحرم بالحج قبل أشهره وطاف للقدوم لم يجزه سعي الحج عقيب ذلك؛ لأن أركان العبادة لا تفعل إلا في وقتها، وفائدته في آخر الأشهر أن السنة أن يتحلل من يوم النحر فلا يتقدم قبل." (١)

"وعن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وإبراهيم أنهم كانوا يكرهون أن يحرم الرجل بالحج في غير أشهر الحج، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة ولا التابعين.

فإن قيل: فقد روي عن علي وعبد الله أنهما قالا: " إتمامها أن تحرم بها من دويرة أهلك " وإذا كانت داره بعيدة لم يحرم إلا قبل أشهر الحج.

قلنا: قد فسرناه بأن المراد به إنشاء السفر لهما، ولو كان المراد نفس الدخول في الحج فهذا لأن غالب ديار الإسلام يتأتى الإحرام منها في أشهر الحج ... .

فإن خالف وأحرم بالحج قبل أشهره فإنه ينعقد الإحرام بالحج في أشهر الروايتين، قال أحمد في رواية أبي طالب وسندي: من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لزمه، إلا أن يريد فسخه بعمرة فله ذلك، قال القاضي: فقد نص على انعقاده وأجاز له فسخه إلى العمرة بناء على أصله في جواز فسخ الحج إلى العمرة.

فعلى ما قاله القاضي: إن فسخه بعمرة قبل أشهر الحج لم يلزمه دم لأنه ليس بتمتع، وعليه أن يحج من تلك السنة لأن فسخ الحج إلى العمرة إنما يجوز بشرط أن يحج من عامه ذلك، وكذلك قال ابن أبي موسى: من أهل بالحج." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٣٨٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٣٨٨

"له شبها بالشرائط وشبها بالأركان، والأصول لا يقاس بعضها ببعض، كما أن الحج لا يقاس بغيره من العبادات.

فإن قيل: إذا قلتم ينعقد وله فسخه إلى عمرة يحج بعدها؛ فهذا ظاهر، أما أنه ينعقد ويفسخه إلى عمرة من غير حج، ويكون ذلك أفضل من تمام حجه فكيف هذا؟

قلنا: فسخ الحج إلى العمرة يجوز لغرض صحيح وهو تحصيل ما هو أفضل من حجة مفردة، فلما كان تحصيل عمرة يتمتع بها وحجة أفضل من حجة مفردة جاز له الفسخ لذلك، وهنا إحرامه بعمرة قبل أشهر الحج يأتي بها من غير حج أفضل من حجة يحرم بها قبل أشهر الحج؛ لأن هذا مكروه مع كثرته، وذاك لا كراهة فيه، فإذا انتقل إلى ما هو أفضل كان له ذلك، وإذا أقام على إحرامه بالحج إلى أن تدخل أشهر الحج فهنا ينبغي أن لا يكون له الفسخ إلا إلى متعة.." (١)

"أصحابنا يجعلون هذا متمتعا، وهو المنصوص عن أحمد، فيجوز أن يقال: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان قارنا بهذا الاعتبار ولو سمي المتمتع قارنا لأنه جمع بين النسكين في أشهر الحج، لكن المتمتع يطوف أولا ويسعى لعمرته، والقارن يطوف أولا لعمرته وحجته، ثم يطوف ويسعى.

والرواية الثانية:. . .

فإن قيل: أما ما ذكرتم من أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه بالإحلال." (٢)

"رجل إلا بمتعة، إلا رجل اعتمر في وسط السنة"، وقد تأول على ذلك الكتاب والسنة.

قال أحمد: ثنا يحيى بن سعيد، حدثني ابن جريج، قال: أخبرني عطاء، قال: " قلت له: من أين كان ابن عباس يأخذ أنه من طاف بالبيت فقد حل؟ قال: من قول الله - عز وجل - {ثم محلها إلى البيت العتيق} [الحج: ٣٣]، ومن أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه أن يحلوا في حجة الوداع.

قال ابن أبي موسى: لا يستحب لأحد أن يحرم بنية الفسخ، فأما من أحرم بالحج بنية المضي فيه، ثم بدا له أن يفسخ رغبة في الجمع بين النسكين - في قلبه - جاز.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٣٩٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٤٩١

فإن قيل: فقد اختلف في كراهة المتعة كما حكيتم عن رجال من الصحابة، وعن حيوة بن شريح قال: أخبرني أبو عيسى الخراساني، عن عبد الله بن." (١)

"أدخل الحج على العمرة، وذلك صحيح إلا أن يقال: إن المتمتع يجب عليه الحج، وإن كان مفردا فقد أدخل الحج على العمرة.

فإن قيل: يصح إدخال العمرة على الحج - أجزأته عنهما، وإن قيل: لا يصح على المشهور من المذهب - فيصح له الحج بكل حال.

وأما العمرة فهل تجزئه؟ على وجهين: أحدهما: تجزئه؛ لأنه قد صار قارنا.

والثاني: لا تجزئه - وهو أصح - لأنه غير متيقن لصحة قرانه. فعلى هذا إن كان قد طاف للعمرة وسعى لها، ثم طاف للحج وسعى، وإن لم يزد على أعمال المفرد، وقلنا: بأن أعمال العمرة لا تدخل في الحج: لم يخرج من إحرامه إلا بطواف للعمرة. وهل يحتاج إلى إعادة طواف الحج لكونه قد شرك في طوافه الأول بين الحج والعمرة على ما سيأتي؟

وإن قلنا: تدخل أعمال العمرة في الحج - وهو ظاهر المذهب - فإنه قد شرك في الطواف بين حج صحيح وعمرة لم تصح، وذلك يجزئه في أشهر الوجهين، قاله القاضي.

ثم إن قلنا: يسقط السكان عنه، لزمه الدم. وإن قلنا: إنما يسقط الحج، ففي وجوب الدم وجهان: أحدهما: لا يجب - وهو الصحيح - للشك في سببه.." (٢)

"وقد كره القطع عطاء وعكرمة، فقالوا: القطع فساد.

وقال - في رواية أبي طالب -: ويروى عن علي بن أبي طالب: "قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما ".

ولو كان عليه كفارة في لبسهما ما كان رخصة. وهذا الكلام يقتضي كراهة قطع الخف. وهذا أصح؛ لأن الأمر بقطعهما منسوخ كما تقدم، وقد اطلعوا على ما خفي على غيرهم.

فإن قيل: فهلا أوجبتم الفدية مع اللبس، لأن أكثر ما فيه أنه قد لبس السراويل والخف لحاجة. والمحرم إذا استباح شيئا من المحظورات لحاجة فلا بد له من الفدية، كما لو لبس القميص، أو العمامة، لبرد أو حر أو مرض؟.

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٥٤٦

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٥٧٢

قلنا: لو خيل إلينا أن هذا قياس صحيح لوجب تركه لأن الذي أوجب في حلق الرأس ونحوه للحاجة الفدية هو الذي أباح لبس السراويل والخف بغير فدية، حيث أباح ذلك. ولو أوجب الفدية لما أمر بقطعه أولا وسما من غير فدية كما تقدم تقريره. فإذا قسنا أحدهما بالآخر كان ذلك بمنزلة قياس البيع على الربا، فإنه لا يجوز الجمع بين ما فرق الله بينه فكيف وقد تبين لنا أنه قياس." (١)

"فاسد؛ وذلك أن ترك واجبات الحج وفعل محظوراته يوجب الفدية إذا فعلت لعذر خاص يكون ببعض الناس بعض الأوقات.

فأما ما رخص فيه للحاجة العامة وهو ما يحتاج إليه في كل وقت غالبا فإنه لا فدية معه، ولهذا رخص للرعاة والسقاة في ترك المبيت بمنى من غير كفارة لأنهم يحتاجون إلى ذلك كل عام ورخص للحائض أن تنفر قبل الوداع من غير كفارة؛ لأن الحيض أمر معتاد غالب. فكيف بما يحتاج إليه الناس وهو الاحتذاء والاستتار، فإنه لما احتاج إليه كل الناس - لما في تركهما من الضرر شرعا وعرفا وطبعا - لم يحتج هذا المباح إلى فدية، لا سيما وكثيرا ما يعدل إلى السراويل والخف للفقر حيث لا يجد ثمن نعل وإزار، فالفقر أولى بالرخصة، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لما سئل عن الصلاة في ثوب واحد - قال: " «أولكلكم ثوبان» ".

فإن قيل: فهو يحتاج إلى ستر منكبيه - أيضا - للصلاة، فينبغي إذا لم يجد إزارا أن يلبس القميص.

قلنا: يمكنه أن يتشح بالقميص كهيئة الرداء من غير تغيير لصورته، وذلك يغنيه عن لبسه على الوجه المعتاد.

(فصل)

ومعنى كونه لا يجده: أن لا يباع، أو يجده يباع وليس معه ثمن فاضل عن حوائجه الأصلية كما قلنا في سائر الأبدال في الطهارة والكفارات وغير ذلك، بحيث لا يجب عليه قبوله هبة، ويقدم على ثمنه قضاء دينه، ونفقة طريقه ونحو ذلك. فإن بذل له عارية فينبغي أن لا يلزمه قبوله، وإن أوجبنا عليه قبوله إعارة السترة في الصلاة؛ فإن لبس النعل والإزار مدة الإحرام تؤثر فيه وتبليه، ومثل ذلك لا يخلو عن منة بخلاف لبس الثوب مقدار الصلاة.." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/ ٤٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/ ٤١

"لقصد الاستظلال، أو نصب له خيمة لمجرد الاستظلال، جاز بلا تردد، وقد احتجوا على ذلك بما روت أم الحصين قالت: " «حججنا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلالا وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبي – صلى الله عليه وسلم – والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة» " رواه مسلم وأبو داود والنسائي، وعنده أن الآخذ بالخطام بلال، والمظلل بالثوب أسامة. وفي رواية لأحمد «حججنا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حجة الوداع فرأيته حين رمى جمرة العقبة وانصرف – وهو على راحلته – ومعه بلال وأسامة أحدهما يقود به، والآخر رافع ثوبه على رأس رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يظله من الشمس، قالت: فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قولا كثيرا، ثم سمعته يقول: "إن أمر عليكم عبد مجدع – حسبتها قالت أسود – يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا» ".

فإن قيل: هذا التظليل إن كان يوم النحر ففيه مستدل، وإن كان في أحد أيام منى: فلا حجة فيه لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – حل من إحرامه يوم النحر، وليس فيه بيان أن ذلك كان يوم النحر، بل فيه ما يشعر أنه كان في أيام منى، لأن الجمرة ترمى أيام منى بعد الزوال حين اشتداد الحر، فأما يوم النحر فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – رماها ضحى، وليس ذلك الوقت للشمس حر يحتاج إلى تظليل.." (١)

"بطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم في جبة بعد ما تمضخ بطيب، فنظر إليه النبي – صلى الله عليه وسلم – ساعة فجاءه الوحي، ثم سري عنه فقال: أين السائل الذي سألني عن العمرة آنفا، فالتمس الرجل فجيء به، فقال: "أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في العمرة كما تصنع في حجتك» " متفق عليه وفي رواية: " «أن رجلا أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو بالجعرانة» " رواه مسلم، وفي لفظ لأبي داود؛ فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: " «اخلع جبتك فخلعها من رأسه» ". قال عطاء: كنا قبل أن نسمع هذا الحديث فيمن أحرم وعليه قميص أو جبة فليخرقها عنه، فلما بلغنا هذا الحديث: أخذنا به، وتركنا ما كنا نفتي به قبل ذلك " رواه سعيد.
فقد جوز النبي – صلى الله عليه وسلم –: أن يخلعه من رأسه، وإن كان فيه تظليل لرأسه لأنه تدعو الحاجة

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٦٢/٣

إليه، فعلم أن يسير التظليل لا بأس به.

فإن قيل: فقد روي عن عبد الرحمن بن عطاء عن نفر من بني سلمة قالوا:." (١)

"وقد تقدم أنها كانت تطيب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قبل الإحرام.

«وعن عائشة قالت: "كنا نخرج مع النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي – صلى الله عليه وسلم – فلا ينهانا» رواه أبو داود وأحمد.

ولفظ عنها: " «أنهن كن يخرجن مع رسول الله – صلى الله عليه سلم – عليهن الضماد قد أضمدن قبل أن يحرمن، ثم يغتسلن وهو عليهن يعرقن ويغتسلن لا ينهاهن عنه» " ولأن الطيب بمنزلة النكاح لأنه من دواعيه، فإذا كان إنما يمنع من ابتداء النكاح دون استدامته فكذلك الطيب.

وأيضا: فإن الطيب إنما يراد به الاستدامة كالنكاح، فإذا منع من ابتدائه لم يمنع من استدامته، وعكسه اللباس، فإنه لا يراد للاستدامة، ولأن الطيب من جنس النظافة من حيث يقصد به قطع الرائحة الكريهة كما يقصد بالنظافة إزالة ما يجمع الشعر والظفر من الوسخ. ثم استحب قبل الإحرام أن يأخذ من شعره وأظفاره لكونه ممنوعا منه بعد الإحرام، وإن بقي أثره. فكذلك استحب له التطيب قبله، وإن بقي أثره بعده.

فإن قيل: فقد روى صفوان بن أمية – يعني عن يعلى – «أن يعلى كان." (٢)

"بأس به للمحرم أن يلبسه " رواهما النجاد.

وهذا يحمل على غير المشبع بحيث يكون رقيق الحمرة، فإن المكروه منه المشبع، وإلا فقد تقدمت سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في نهي الرجال عن المعصفر وهي تقضي على كل أحد.

فإن قيل: فقد روى أسلم أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ قال طلحة: يا أمير المؤمنين، إنما هو مدر، فقال عمر – رضي الله عنه –: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس ولو أن رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئا من الثياب المصبغة " رواه

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٧٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٨٠

مالك وغيره، وفي رواية لسعيد: إنه أبصر على طلحة ثوبين مصبوغين بمشق وهو محرم، وفي رواية للنجاد " إنكم أئمة ينظر إليكم فعليكم بهذا البياض، ويراكم الرجل فيقول رأيت على." (١)

"فذكرت له قول إبراهيم، قال: " قلت له: أطرح ثيابي التي فيها تفثي وقملي؟ قال: نعم أبعد الله القمل ". رواهن سعيد في سننه.

فإن قيل: هذا فيه إزالة الوسخ والغبار وقتل القمل وقطع الشعر وتخمير الرأس في الماء.

قيل: أما تخمير الرأس فإنه ليس المقصود التغطية، وإنما المقصود الاغتسال، فصار كما لو حمل على رأسه شيئا.

وأما قطع الشعر: فإنما يجوز له من ذلك ما لا يقطع شعرا.

وأما إزالة الوسخ وقتل القمل: فسنتكلم عليه.

وهذا يقتضي أنه يكره تعمد إزالة الوسخ وكذلك قتل القمل، فعلى هذا يحرك رأسه تحريكا رفيقا كما فعل أبو أيوب، ورواه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – سواء كان عليه جنابة أو لم يكن. وهو معنى قول أبي عبد الله: " ولا يمر بيده على الشعر مرا شديدا " يعني أن الخفيف، مثل: أن يكون ببطون أصابعه ونحو ذلك لا بأس به ؛ وذلك خشية أن يقتل قمله، أو يزيل وسخا، أو يقطع شعرا.

وقال – في رواية المروذي –: " لا يغسل رأسه بالخطمي ولكن يصب على رأسه الماء صبا ولا يدلكه ". فمنعه من الدلك مطلقا. وكذلك

وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما من أصحابنا: " إن لم يكن عليه جنابة." (٢)

"وأيضا فإن الصيد يحرم أخذه وقتله وأكله، والميتة إنما يحرم أكلها خاصة، وما حرم فيه ثلاثة أفعال، أعظم مما يحرم فيه فعل واحد.

وأيضا فإن الصيد قد صار بالإحرام حيوانا محترما يشبه الآدمي وماله، والميتة لا حرمة لها في نفسها، فيكون استحلال ما لا حرمة له أولى من استحلال ما هو محترم، كما تقدم الميتة على أخذ أموال الناس.

وأيضا فإن الصيد يوجب بقاء الجزاء في ذمته، والميتة بخلاف ذلك.

فإن قيل: الصيد أيسر ؛ لأن من الناس من يقول: هو ذكي وأن أكله حلال، قيل: هذا غلط ؛ لأن أحدا من

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/١٠٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/١١٤

المسلمين لم يقل إنه حلال للقاتل ولا ذكي بالنسبة إليه، وكونه حلالا لغيره لا يؤثر فيه كطعام الغير مع الميتة، فإن الميتة تقدم عليه.

فإن وجد ميتة وصيدا قد ذبحه محرم، فقال القاضي: يأكل ذبيحة المحرم هنا ويترك الميتة ؛ لأنه لا يحتاج أن يفعل في الصيد غير الأكل، وأكله أخف حكما من أكل الميتة ؛ لأن من الناس من يقول: هو ميتة وذكي.

فأما إن ذبح هو الصيد فهنا ينبغي أن يقدم الميتة.

وإن وجد صيدا وطعاما مملوكا لا يعرف مالكه فقال ... يقدم أكل طعام الغير، وقيل.." (١)

"وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب وأقيس.

وقال أحمد في رواية عبد الله: قد روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " «لحم الصيد لكم حلال إلا ما صدتم أو صيد لكم» " وكرهه عثمان بن عفان لما صيد له.

وحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يأكلوا وهم حرم، وكان أبو قتادة صاده وهو حلال، فإذا صاده الحلال فلا بأس أن يأكله المحرم إذا لم يصد من أجله، ولا يأكله إذا صيد من أجله.

وعلي وعائشة وابن عمر كانوا يكرهون أن يأكل المحرم لحم الصيد، وكانوا ذهبوا إلى ظاهر الآية: {وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما} [المائدة: ٩٦] وهذا يدل على صحة الحديث عنده.

فإن قيل: فقد قال الترمذي: المطلب لا نعرف له سماعا من جابر ... .." (٢)

"قال: لا يتزوج، قال: يروى عن عمر وعلي: يفرق بينهما، وزيد بن ثابت قال: يفرق بينهما، وابن عمر قال: لا ينكح ولا ينكح.

وروي عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «لا ينكح المحرم ولا ينكح» ".

وهؤلاء أكابر الصحابة لم يقدموا على إبطال نكاح المحرم والتفريق بينهما إلا بأمر بين وعلم اطلعوه ربما يخفى على غيرهم، بخلاف من نقل عنه إجازة نكاح المحرم، فإنه يجوز أن يبني على استصحاب الحال.

فإن قيل: فقد روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم: " «تزوج ميمونة وهو محرم» " رواه الجماعة

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٦١/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٦٣/٣

ال ر، وفي رواية للبخاري: " «وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف» " وللبخاري تعليقا: " «تزوج النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء ميمونة وهو حلال وماتت بسرف» ".." (١)

"بن محمد عن ربيعة عن سليمان بن يسار «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث العباس بن عبد المطلب، وأبا رافع فزوجاه بسرف وهو حلال بالمدينة».

وهذا فيه نظر، وهذا الحديث وإن كان مرسلا فهو يقوى من جهتين:

إحداهما: أن سليمان بن يسار هو مولاها، فمثله قد يطلع على باطن حالها، ومعه مزيد علم خفي على غيره.

الثاني: أنه هو الذي روى حديث أبي رافع عنه كما تقدم، وأهل الحديث يعدونه حديثا واحدا أسنده سليمان تارة، وأرسله أخرى، فيعلم أنه تلقى هذا الحديث عن أبي رافع وهو كان الرسول في النكاح.

وقد روى يونس بن بكير عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن يزيد بن الأصم قال: " «تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال، بعث إليها الفضل بن العباس ورجل معه فزوجوه إياها» " وهذا يوافق الذي قبله في تقدم النكاح، ويخالفه في تسمية أحد الرجلين.

فإن قيل: فقد تقدم في رواية أبي داود من حديث حماد بن سلمة عن." (٢)

"ويؤمن من فواته، وإدراك العبادة في وقتها: لا يمنع ورود الفساد عليها، كما لو أدرك ركعة من الصلاة: قبل خروج وقتها، أو أدرك ركعة من الجمعة، أو الجماعة مع الإمام: فإنه قد أدرك، ومع هذا فلو ورد عليها الفساد: لفسدت. قال: .... ، ولأن كل ما أفسد العبادة إذا ورد قبل الخروج منها: أفسدها، وإن كان قد مضى معظمها، كما لو أكل قبيل غروب الشمس، أو أحدث قبل السلام، أو قبل القعدة الأخيرة.

فإن قيل: بعد الوقوف لم يبق عليه ركن إلا الطواف، والوطء قبل الإفاضة وبعد التحلل لا يفسد، فإذا لا يبطل قبل الإفاضة: لم يبق إلا واجبات من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمرة، وهذه لو تركها بالكلية لم يبطل حجه، فأن لا يبطل إذا أفسدها: أولى وأحرى.

قيل العبادة بالكلية أخف من إبطالها، ولهذا لو ترك صوم رمضان لم تجب عليه كفارة، ولو جامع فيه مع النية: وجبت الكفارة، ولو ترك حج النافلة: لم يكن عليه شيء، ولو أبطله: لأثم ولزمه القضاء والهدي.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٩٠/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٩٩/٣

وكذلك سائر الأعمال قد يكره إبطالها، وإن لم يكره تركها. والصلاة في أول الوقت له تأخيرها، وليس له إبطالها. فإذا وطئ: فقد راغم العبادة، وتعدى الحد، بخلاف التارك.

وأيضا فإنه لو ترك رمي الجمرة حتى فات وقتها، أو ترك الحلق فإن إحرامه باق عليه حتى ..

الفصل الرابع.

إذا وطئ بعد التحلل الأول: لم يبطل حجه، لأنه قد حل من جميع." (١)

"الصيد: فعله وافتدى، والمباشرة لا تباح. فإن قيل: فلو كان به شبق شديد يخاف من تشقق أنثييه، وقد قلتم إنه يفطر في رمضان ويقضي … .

(فصل)

وكل وطء في الفرج: فإنه يفسد سواء كان قبلا، أو دبرا من آدمي أو بهيمة، وقد خرج أبو الخطاب وغيره في وطء البهيمة وجها أنه لا يبطل وسوى حكمه على الروايتين في وجوب الحد به، وفرق غيرهم من أصحابنا كما تقدم في الصيام. فأما إن وطئ ذكرا أو بهيمة دون الفرج.

وإن حك ذكره بسرجه، أو رحل دابته أو غير ذلك حتى أنزل: فهو كالاستمناء.

(فصل)

ويفسد به الإحرام سواء فعله عامدا، أو ساهيا، وسواء كان عالما بأنه محرم،." (٢)

"المحرم من الذنوب الشديدة، وهو انتهاك للحرمة، وتعد للحدود، ولولا استشعار المفتين نوع عذر للسؤال لأغلظوا لهم في الكلام.

وأيضا: ما احتج به أحمد وهو أن الجماع أمر قد وقع واستقر فلا يمكن رده وتلافيه بقطعه وإزالته، فصار مثل الإتلافات؛ مثل قتل الصيد، وحلق الشعر حيث لا يمكن رد التلف ولا إعادته، وعكسه الطيب واللباس؛ فإنه يمكن نزع اللباس وإزالة الطيب إذا ذكر وعلم التحريم، وذلك مثل الكفارة الماحية لما صدر منه، ولهذا

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٢٣٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٢٤٩

أمر أن يفزع إلى التلبية، وهاهنا المجامع إذا ذكر بعد قضاء الجماع وعلم التحريم: لم يمكن منه فعل: فيه قطع لما مضى ولا ترك له.

يبين هذا: أن المحرم قد نهي عن أشياء، فإذا فعلها ناسيا فالنسيان يزيل العقوبة ولا يزيل عنه الكفارة الجابرة لما فعل، والماحية للذنب الذي انعقد سببه، والزاجرة عن قلة التيقظ والاستذكار. ولهذا وجبت الكفارة بقتل المسلم خطأ مع أن الدية بدل عنه، ووجبت الكفارة بعود المظاهر وإن كان ناسيا أو جاهلا. فالمحظور المستدام يمكن الإقلاع عنه، ومفارقته، فجعل هذا كفارة له عند من يقول به. ومحظور قد فات على وجه لا يمكن رده ولا تركه، فلا بد من كفارة.

ولا يصح أن يقال: فما مضى من اللباس والطيب لا يمكن رده؛ لأن اللباس والطيب المستدام فعل واحد، ولهذا لو كفر عنه واستدامه إلى آخر الإحرام لم يجب عليه كفارة أخرى، فإزالته إزالة لنفس ما أوجب الكفارة.

والجماع المتكرر: أفعال متفرقة كقتل صيود؛ ولهذا لو كفر عن جماع، ثم جامع: كان عليه كفارة أخرى فذلك الجماع الذي وقع منه لا سبيل إلى استدراكه ورد البتة؛ يبين هذا: أن اللابس والمتطيب يتأتى منه امتثال النهي عند العلم والذكر لمفارقة المنهي عنه بخلاف المجامع والقاتل، فإنه لا يتأتى منه الامتثال بالفعل لكن بالعزم.

فإن قيل: فلو لبس وتطيب، وأزالهما ثم ذكر.

قيل: ذانك الفعلان مبناهما على الاستدامة فإذا لم يستدمهما كان أولى أن." (١)

"عمرة قضى عمرة، وإن كان عمرة وحجة قضاهما. وعليه أن يحرم من أبعد الموضعين، وهما: المكان الذي أحرم منه أولا، وميقات بلده؛ فلو كان أحرم بالعمرة أو الحجة الفاسدة من دون الميقات، فعليه أن يحرم في القضاء من الميقات لأنه لا يجوز لأحد يريد الحج والعمرة أن يجاوز الميقات إلا محرما، ولأن تركه لواجب، أو فعله لمحظور في الأداء لا يسوغ له تعدي حدود الله في القضاء. وإن كان قد أحرم بهما من فوق الميقات، مثل: أن يكون قد أحرم في مصر فعليه أن يحرم بالقضاء من ذلك الموضع. هذا نصه ومذهبه؛ قال - في رواية أبي طالب -: في الرجل إذا واقع امرأته في العمرة عليهما قضاؤها من حيث أهلا بالعمرة لا يجزئهما إلا من حيث أهلا {والحرمات قصاص} [البقرة: ١٩٤].

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٢٥٤

وقال – في رواية ابن مشيش –: إذا أفسد الرجل الحج فعليه الحج من قابل من حيث أوجب الإحرام، قيل له: فإن كان من أهل بغداد وقد أوجب الإحرام على نفسه، ولم يكن له من قابل زاد ولا راحلة، فعليه متى وجد.

وقد نص في المحصر على خلاف ذلك لما تقدم عن ابن عباس أنه قال: ويحرمان من حيث أحرما. ولم ينقل عن صحابي خلافه لقوله تعالى: {والحرمات} [البقرة: ١٩٤] فأوجب على من انتهك حرمة ... .

فإن قيل: قد تقدم في الحديثين المرسلين: «حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فأحرما وتفرقا» وهو قول النخعي – وحظه من القياس." (١)

"الصيد ثم إنه يصرفها في شراء هدي، أو شراء صدقة، حينئذ فلا فرق بين الهدي وبين الصدقة حتى يجعل المثل من أحدهما دون الآخر.

الثالث: أن قوله: {من النعم} [المائدة: ٩٥] بيان لجنس المثل كقولهم: باب من حديد وثوب خز، وذلك يوجب أن يكون المثل من النعم، ولو كان المثل هو القيمة والنعم مصرف لها لقيل: جزاء مثل ما قتل في النعم.

الرابع: أنه لو كان المراد بالمثل: القيمة لم يكن فرق بين صرفها في الهدي والصدقة، وكذلك لو أريد بالمثل: الهدي باعتبار مساواته للمقتول في القيمة: فإن الهدي والقيمة مثل بهذا الاعتبار، وكان يجب على هذا أن يقال: {فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين} [المائدة: ٩٥] بالخفض، والتقدير: فجزاء مثل المقتول من النعم ومن الكفارة، فإنهما على هذا التقدير سواء. فلما كانت القراءة ترفع كفارة: علم أنها معطوفة على جزاء وأنها ليست من المثل المذكور في الآية وذلك يوجب أن لا يكون المثل القيمة ولا ما اشتري بالقيمة.

الخامس: أنه سبحانه قال في جزاء المثل: {يحكم به ذوا عدل منكم} [المائدة: ٩٥] ولا يجوز أن يكون المراد به تقويم التلف؛ لأن التقويم بالنسبة إلى الهدي والصدقة واحد. فلما خص ذوي العدل بالجزاء دون الكفارة: علم أنه المثل من جهة الخلقة والصورة.

فإن قيل: فالآية تقتضي الإيجاب الجزاء في قتل صيد وذلك يعم ما له نظير، وما لا نظير له، وهذا إنما يكون في القيمة.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٥٧/٣

قلنا يقتضي إيجاب جزاء المثل من النعم إن أمكنه؛ لأنه أوجب واحدا من ثلاثة وذلك مشروط بالإمكان بدليل من يوجب القيمة إنما يصرفها في النعم إذا." (١)

"فإن قيل: فقد قال الله تعالى: {فصيام ثلاثة أيام في الحج} [البقرة: ١٩٦] وهذا يقتضي وقوع الصيام بعد الإحرام بالحج؛ لأنه إنما يكون متمتعا بالعمرة إلى الحج إذا أحرم به، ولأنه قال: (في الحج) فإذا صام قبله لم يجز.

قلنا: هو ينوي التمتع ويعتمده من حين يحرم بالعمرة، ويسمى متمتعا من حينئذ، ويقال: قد تمتع بالعمرة إلى الحج كما يقال: أفرد الحج، وقرن بين العمرة والحج، وهذا كثير في الكلام المقبول. ولو لم يكن متمتعا إلى أن يحرم بالحج، فليس في الآية أن الصوم بعد كونه متمتعا، وإنما في الآية أن يصوم في الحج، على أن قوله: {فمن تمتع بالعمرة} [البقرة: ١٩٦] يجوز أن يكون معناه: فمن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج، كما قال: {فإذا قرأت القرآن} [النحل: ٩٨] و {إذا قمتم إلى الصلاة} [المائدة: ٦]، {والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} [المجادلة: ٣] أي يريدون العود .. . . وأما قوله: {فصيام ثلاثة أيام في الحج} [البقرة: ١٩٦] فقد قال قوم: أي في حال." (٢)

"والرواية الثانية: عليه الكفارة، قال – في رواية ابن منصور – فيمن لبس قميصا ناسيا عشرة أيام: عليه كفارة واحدة ما لم يكفر، وهذه الرواية اختارها القاضي، وأكثر أصحابه مثل الشريف، وابن عقيل، وأبي الخطاب، وغيرهم؛ لأن ذلك محظور من محظورات الإحرام، فاستوى فيه العامد والساهي في وجوب الفدية كالحلق وقتل الصيد والوطء؛ لأنه سبب يوجب الفدية فاستوى فيه العالم والجاهل كترك واجبات الحج.

ولأن ما يحظره الإحرام لا فرق فيه بين العامد والمخطئ كتفويت الحج، ولأن النسيان والجهل إنما هو عذر في فعل المحظور، ومحظورات الإحرام إذا فعلها لعذر، أو غير عذر فعليه الجزاء.

ووجه الأولى: ما روى يعلى بن أمية: («أن النبي – صلى الله عليه وسلم –: جاءه رجل متضمخ بطيب، فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم في جبة بعدما تضمخ بطيب؟، فنظر إليه النبي – صلى الله عليه وسلم – فجاءه الوحي، ثم سري عنه، فقال: أين الذي سألني عن العمرة آنفا، فالتمس الرجل فجيء به، فقال: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في العمرة كما تصنع في

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٨٢/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٤٠/٣

حجك»). متفق عليه. فقد أمره النبي – صلى الله عليه وسلم – بنزع المخيط، ولم يأمر بفدية لما مضى؛ لأنه كان جاهلا، وكذلك لم يأمره بفدية لأجل الطيب إن كان النهي عنه لأجل الإحرام.

فإن قيل: التحريم إنما ثبت في ذلك الوقت؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – انتظر الوحي حين سئل .. . . ." (١)

"والاغتسال لا لأمر يختص النسك، وعلى هذا القول لا فرق بين حلق الرأس وحلق العانة.

واعلم أن هذا القول غلط على المذهب ليس عن أحمد ما يدل على هذا بل كلامه كله دليل على أن الحلق من المناسك، وإنما توهم ذلك من توهمه حيث لم يوقف التحلل عليه، أو حيث لم يقيد النسك بالوطء قبله، وهذه الأحكام لها مأخذ آخر، ثم هو خطأ في الشريعة كما سيذكره.

الطريقة الثانية: أن الحلق أو التقصير نسك يثاب على فعله ويعاقب على تركه من غير تردد ؛ لكن هل يتوقف التحلل الأول عليه؟ على روايتين، فإن قيل: يتوقف التحلل عليه فهو كالرمي والسلام في الصلاة، وإن لم يتوقف التحلل عليه فهو كالمبيت بمنى وكرمي الجمار أيام منى، وكسجود السهو بعد الصلاة وهذه طريقة القاضي في خلافه وطريقة ... .

وهذه الطريقة أجود من التي قبلها ؛ لأن الرواية إنما اختلفت عن أحمد في وجوب الدم على من وطئ في العمرة قبل الحلاق ولم يختلف عنه أنه مسيء بذلك، واختلف عنه ... .." (٢)

"إلا أن يكون أريد بهذين الحديثين أن القارن يجزئه طوافه بالبيت وبالصفا والمروة قبل التعريف، فيجزئ طواف القدوم عن الركن، وهذا لم يقله. . . .

فإن قيل: فقد «قال جابر: " لم يطف النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا، طوافه الأول» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

وفي رواية عن جابر بن عبد الله قال: «خرجنا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مهلين بالحج مع النساء والولدان، فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: من لم يكن معه هدي فليحلل، قال: فقلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله، فأتينا النساء، ولبسنا الثياب، ومسسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهللنا بالحج، وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة» رواه مسلم وأبو داود.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٩٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٥٤١

وهذا نص في أن المتمتع لا يطوف بالصفا والمروة إلا طوافا واحدا كالقارن والمفرد، وقد روى أحمد، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن." (١)

"وعن جابر قال: «خرجنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مهلين بالحج مع النساء والولدان، فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت وبين الصفا والمروة، فقال لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: من لم يكن معه هدي فليحلل، قال: فقلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله. فأتينا النساء، ولبسنا الثياب، ومسسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهللنا بالحج، وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة» رواه مسلم وأبو داود، وهذا نص في أنهم تمتعوا واكتفوا بطواف واحد بين الصفا والمروة.

فإن قيل: فحديث عائشة الذي قالت فيه: «فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافا واحدا».

وكذلك حديث ابن عباس المتقدم: " ولأنكم قد استحببتم طوافين، وإذا كان الصحابة مع النبي - صلى الله عليه وسلم - قد اقتصروا على طواف واحد، فلا معنى لاستحباب الزيادة عليهم.

قلنا: لعل جابرا أخبر عن بعض المتمتعين، وعائشة أخبرت عن بعضهم، فإنهم كانوا خلقا كثيرا، فأخبر جابر عما فعله هو ومن يعرفه، وأخبرت عائشة عما فعله من تعرفه، والله أعلم بحقيقة الحال، على أن أحاديث جابر وأصحابه مفسرة واضحة لا احتمال فيها.

وإنما استحب أحمد الطوافين؛ لحديث ابن عباس وعائشة؛ ولأنه أحوط وأتم، وأيضا فإن المتمتع إنما يفعل عمرة في حجة؛ ولهذا قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «إنه قد أدخل عليكم في حجكم عمرة» فهو حاج من حين يحرم بالعمرة، بخلاف العمرة المفردة، فذلك السعي يجزئ عن عمرته وحجه.

[مسألة على القارن والمتمتع دم]

مسألة: (لكن عليه وعلى المتمتع دم؛ لقوله تعالى:." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٤٩/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٦٦/٣

"صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، قال: " عقرى حلقى، إنك لحابستنا، ثم قال لها: أكنت أفضت يوم النحر؟ قالت: نعم، قال: فانفري».

وفي حديث ابن عباس: " إلا أنه خفف عن المرأة الحائض ".

وعنه أيضا: «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رخص للحائض أن تصدر قبل أن تطوف بالبيت إذا كانت قد طافت في الإفاضة». رواه أحمد.

فإن قيل: فقد روى يعلى بن عطاء، عن الوليد بن عبد الرحمن، «عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال: " سألت عمر بن الخطاب عن المرأة تطوف بالبيت ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها الطواف بالبيت، قال:." (١)

"قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفة، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه أن يأتي عرفات فيقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله: " {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس} [البقرة: ١٩٩]» " وفي لفظ: " «قالت: الحمس هم الذين أنزل الله فيهم: {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس} [البقرة: ١٩٩] قالت: كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحمس يفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نفيض إلا من الحرم، فلما نزلت: {أفيضوا من حيث أفاض الناس} [البقرة: ١٩٩] رجعوا إلى عرفات» " متفق عليه.

وعن جبير بن مطعم قال: " «أضللت بعيرا لي، فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واقفا مع الناس بعرفة، فقلت: والله إن هذا لمن الحمس، فما شأنه هاهنا، وكانت قريش تعد من الحمس» " متفق عليه.

وعن جابر قال: «كانت العرب يدفع بهم أبو سيارة على حمار عري، فلما أجاز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من المزدلفة بالمشعر الحرام لم تشك قريش أنه سيقتصر عليه، ويكون منزله ثم، فأجاز ولم يعرض حتى أتى عرفات فنزل» رواه مسلم.

فإن قيل: كيف قيل: {ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس} [البقرة: ١٩٩] والإفاضة من." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٥٧٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٥٧٣

"عرفات بعد قوله تعالى: {فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام} [البقرة: ١٩٨].

قيل: قد قيل: إنه لترتيب الأخبار، ومعناه أن الله يأمركم إذا أفضتم من عرفات أن تذكروه عند المشعر الحرام، ثم يأمركم أن تفيضوا من حيث أفاض الناس، وترتيب الأمر لا يقتضي ترتيب الفعل المأمور به، وإنما أمر بهذا بعد هذا لأن الأول أمر لجميع الحجيج، والثاني: أمر للحمس خاصة، ويقال: إنه معطوف على قوله: {فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال} [البقرة: ١٩٧] إلى قوله: فاتقوا. . . {ثم أفيضوا} [البقرة: ١٩٩] ويكون معناه: فمن فرض الحج فلا يرفث ولا يفسق، ثم بعد فرض الحج يفيض من حيث أفاض الناس، ويكون الكلام في بيان المحظورات والمفروضات.

فإن قيل: لم ذكر لفظ الإفاضة دون الوقوف؟

قيل: لأنه لو قال: ثم قفوا حيث وقف الناس لظن أن الوقوف بعرفة يجزئ في كل وقت بحيث يجوز تقديمه، وأما الإفاضة فإنها الدفع بعد تمام الوقوف، وقد علموا أن وقت الدفع هو آخر يوم عرفة، فإذا أمروا بالإفاضة منها علم أنه يجب أن يقفوا بها إلى وقت الإفاضة، وأنها غاية السير الذي ينتهي إليه الحاج، فلا تتجاوز ولا يقصر عنها ؛ لأن المقصر والمجاوز لا يفيضان منها.." (١)

"لوقف فيه، ولم ينزل بنمرة، وهي خارجة عن المعرف، إذ المسارعة إلى العبادة أولى من التأخير.

ولأن مواقيت العبادات إنما تتلقى من فعله - صلى الله عليه وسلم -، أو قوله.

وإنما وقف بعد الزوال كما رمى جمار أيام منى بعد الزوال، وكما صلى الظهر وغيرها من العبادات في مواقيتها، والعبادة المفعولة قبل وقتها لا تصح بخلاف المفعولة بعد وقتها.

وفي حديث ابن عمر المتقدم: " «إذا كان عشية عرفة باهى الله بالحاج» " فمن لم يقف إلى العشية لم يباه الله به، فلا يكون من الحاج.

ولأن الرمي المشروع - بعد الزوال -: لا يجوز تقديمه على وقته، وإن جاز التأخير عنه. فالوقوف أولى وأحرى.

ولأن الوقوف: عبادة مشروعة عشية اليوم، فلا يجوز فعلها قبل الزوال كالظهر والعصر، وهذا لأن ما بين زوال الشمس إلى طلوع الفجر: مواقيت الصلوات المكتوبات، فجاز أن يجعلها الله ميقاتا للمناسك التي هي من جنس الصلاة بخلاف صدر النهار.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٧٤/٣

ووجه الأول: قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا، أو نهارا فقد تم حجه، وقضى تفثه». وقضاء التفث بالصلاة بمزدلفة، وبأن يقف قبل ذلك بعرفة ليلا، أو نهارا، فمن وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض إلى جمع فوقف بها مع الإمام، فقد دخل في عموم الحديث. ولو كان وقت الإجزاء بعد الزوال لقال: "ووقف بعرفة قبل ذلك ليلا، أو نهارا بعد الزوال.

فإن قيل: إنما معناه: بعرفة قبل ذلك ليلا فقط، أو نهارا إلى الليل؛ لأن." (١)

"بالموت عليه.

فإن قيل التقييد في هذه الآية بالموت على الكفر إنما كان لأنه مرتب علي شيئين وهو حبوط العمل والخلود في النار.

والخلود إنما يستحقه الكافر وتلك الآيات إنما ذكر فيها الحبوط فقط فعلم أن مجرد الردة كافية.

قلنا قوله: {ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين} وقوله تعالى: {لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين} لا يكون إلا لمن مات مرتدا لأن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة وهذا ليس لمن مات على عمل صالح لأنه إذا عاد إلى الإسلام فقد غفر له الارتداد الماضي لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له وإذا زال الذنب زالت عقوباته وموجباته وحبوط العمل من موجباته يبين هذا أنه لو كان فعل في حال الردة ما تقتضيه الردة من شتم أو سب أو شرك لم يقم عليه إذا اسلم ولأن الكافر الحربي لو تقرب إلى الله بأشياء ثم ختم له بالإسلام لكانت محسوبة له بدليل ما روى حكيم ابن حزام قال: "قلت: يا رسول الله أرأيت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية من صلاة وعتاقة وصلة هل فيها من اجر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أسلمت على ما سلف لك من خير" متفق عليه فإذا كان الكفر المقارن." (٢)

"القتال مأمور به إلى أن يوجد فعل الصلاة والزكاة إذ لو كان مجرد الاعتقاد كافيا لاكتفى بشهادة أن محمدا رسول الله فإنها تنتظم بصدقه بجميع ما جاء به ولم يكن لتخصيص الصلاة والزكاة بالاعتقاد دون غيرهما معنى ثم قوله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم دليل على أن العصمة لا تثبت إلا بنفس إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مع الشهادتين ثم فهم أبو بكر رضي الله عنه منه حقيقة الإتباع بموافقة الصحابة له

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٨٠/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٩

على ذلك حتى قال لو منعوني عقالا أو عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ولم يقل على جحدها وتعميمه من منعها جاحدا أو معترفا دليل على أن الفعل مراد.

فإن قيل فقد روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها" متفق عليه.

قلنا هذا الخبر قد روي فـيه::ح تى يشهدوا أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قد حرم دماؤهم وأموالهم وحسابهم على الله" رواه ابن ماجة وابن خزيمة في صحيحه فهذا المقيد يقضي على ذلك المطلق ثم لو كان قد قيل مفردا فإن الصلاة والزكاة من حقها كما قال الصديق لعمر ووافقه عمر وسائر الصحابة على ذلك." (١)

""إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون بين العبد وبين أن شرك فيكفر أن يترك الصلاة من غير عذر" رواه النجاد وهبة الله الطبري.

فإن قيل هذا محمول على كفر دون كفر كما قال ابن عباس في قوله تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون} {فأولئك هم الفاسقون} إنه كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "والشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل" وفسره بالرياء وكما قال: "من صام يرائي فقد أشرك ومن صلى يرائي فقد أشرك" وكما قال: "الرياء هو الشرك الأصغر" وقال: "من حلف بشيء." (٢)

"عنه لزال سبب الكفر وإذا صلى بعد الامتناع عاد بذلك إلى الإسلام من الردة وصحت صلاته وأن كان الكافر الأصلي لا تصح صلاته قبل الشهادتين لأن هذا كفره بترك الفعل فإذا فعله عاد إلى الإسلام كما أن من كفره بترك الإقرار إذا أتى بالإقرار عاد إلى الإسلام.

فإن قيل: فالمرتد غير هذا لا يصح إسلامه حتى يأتي بالشهادتين كيف ما كانت ردته قبل ذلك لأنه جاحد فلا بد أن يأتي بأصل كلمة الإقرار التي تتضمن جميع التصديق والاعتراف وهذا معترف فيكفيه الفعل.

فأما إذا لم يدع ولم يمتنع فهذا لا يجري عليه شيء من أحكام المرتدين في شيء من الأشياء ولهذا لم يعلم انم أحدا من تاركي الصلاة ترك غسله والصلاة عليه ودفنه مع المسلمين ولا منع ورثته ميراثه ولا إهدار دمه

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٦٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٧٧

بسبب ذلك مع كثرة تاركي الصلاة في كل عصر والأمة لا تجتمع على ضلالة وقد حمل بعض أصحابنا أحاديث الرجاء على هذا الضرب.

فإن قيل فالأدلة الدالة على التكفير عامة عموما مقصودا وأن حملتموها على هذه الصورة كما قيل قلت فائدتها وإدراك مقصودها الأعظم وليس في شيء منها هذه القيود.

قلنا الكفر على قسمين قسم تنبني عليه أحكام الدنيا من تحريم المناكح والذبائح ومنع التوارث والعقل وحل الدم والمال وغير ذلك فهذا إنما يثبت إذا ظهر لنا كفره أما بقول الامتناع عن الصلاة وشبه يوجب التكفر أو عمل مثل السجود للصنم وإلى غير القبلة ذلك فهذا النوع لا نرتبه على تارك الصلاة حتى يتحقق امتناعه الذي هو الترك لجواز أن يكون قد نوى القضاء فيما بعد أو له عذر وشبه ذلك.." (١)

"فإنه قيل فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قرأت {حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين} وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجة وهذا يقتضي أن يكون غيرها لأن المعطوف غير المعطوف عليه.

قلنا العطف قد يكون للتغاير في الذوات وقد يكون للتغاير في الأسماء والصفات كقوله: {سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى} وهو سبحانه واحد وإنما تعددت أسماؤه وصفاته فيكون العطف في هذه القراءة لوصفها بشيئين بأنها وسطى وبأنها هي العصر وهذا أجود من قول طائفة من أصحابنا أن الواو تكون زائدة فإن ذلك لا أصل له في اللغة عند أهل البصرة وغيرهم من النحاة وإنما جوزه بعض أهل الكوفة وما احتج به لا حجة فيه على شيء من ذلك.

فإن قيل فقد قال: {وقوموا لله قانتين} والقنوت إنما هو في الفجر.

قلنا القنوت هو دوام الطاعة والثبات عليه وذلك واجب في جميع الصلوات كما قال تعالى: {يا مريم اقنتي لربك واسجدي} .." (٢)

"وقال: "ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر حتى غابت الشمس" متفق عليه وقوله: "إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى" هذا مع ظاهر قوله تعالى: {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} وقد فسرها النبي صلى الله

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٩٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٥٧

عليه وسلم بصلاتي الفجر والعصر في حديث جرير حديث الرؤية وقوله: {طرفي النهار} يدل على بقاء الوقت وحصول الإدراك بالصلاة فيه وأنها لا تفوت حتى تغيب الشمس فالمعذور صلاها في الوقت فلا يلحقه ذم والقادر لحقه الذم كما تقدم.

فإن قيل كيف يكون مؤديا لها في الوقت مع أنه مذموم.

قلنا كما يمدح إذا قضاها بعد خروج الوقت وهو معذور لنوم أو نسيان وذلك لأن الأداء فعل العبادة في الوقت المضروب لها في الجملة وكونه في بعض الأوقات والقضاء فعلها بعد خروج الوقت المضروب لها وأن لم يقدر على غيره.

وقال الآمدي يكره أن يؤخرها إلى وقت الضرورة من غير عذر وظاهر هذا أنه مكروه غير محرم والمذهب ما قدمناه." (١)

"بحضرته ركعتين بين الآذانين ولو لم يجز تأخيرها عن أول الوقت لم يجز شيء من ذلك ولأنها إحدى الصلوات الخمس فاتسع وقتها كغيرها ولأنها تجمع إلى ما بعدها فاتصل وقتها الذي يليها كالظهر فإن جواز الجمع يجعل الوقتين وقتا واحدا والصلاتين كالصلاة الواحدة والصلاة الواحدة لا يكون لها وقتان متباينان وعكسه الفجر والعصر والعشاء لما لم يجز تأخيرها عمدا إلى وقت التي تليها لم لم تجمع معها.

فإن قيل هذا معارض بحديث جبريل فإنه صلى المغرب في اليومين لوقت واحد حين غربت الشمس وذلك يقتضي أنه يجب المبادرة إليها حين الغروب وروى أبو أيوب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجم" وعن مرثد بن عبد الله الزني قال: قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فأخر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال: ما هذه الصلاة يا عقبة قال شغلنا قال: أما والله ما بي إلا أن يظن الناس أنك رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هذا أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم" رواهما احمد.." (٢)

"العمل بها في الفضائل لا سيما مع تعدد طرقها.

فإن قيل فالعفو إنما يكون عن المسيء ولا إساءة في التأخير.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٦٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٧١

قلنا العفو قد يكون عن الذنب بعد وقوعه وقد يكون عن أصل الإيجاب مع انعقاد سبب الوجوب أو التحريم كقوله صلى الله عليه وسلم: "عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق" وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه" فالعفو عن الصلاة في آخر الوقت بمعنى أنه رفع الحرج والعقوبة عمن صلى فيه وقد كان يمكن أن يضيق الوقت ولأن الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا كقوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس} ففي المبادرة إلى فعلها إبراء لذمته عن الواجب كالمبادرة إلى فعل الواجبات.." (١)

"أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الظهر في أيام الشتاء وما يدري أيما ذهب من النهار أكثر أو ما بقي منه" رواه أحمد وكتب عمر إلى أبي موسى أن صل الظهر حين تزيغ أو تزول الشمس قال الترمذي هو الذي اختاره أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم.

فإن قيل ففي حديث جبريل أنه صلى الظهر حين كان الفيء مثل الشراك وكال عمر يؤخرها حتى يصير الفيء ذراعا وكتب إلى عماله بذلك.

قلنا أما حديث جبريل ففي رواية جابر أنه صلى حين زالت الشمس فعلم أن ذلك الفيء هو فيء الزوال لا سيما والفرض يتبين أول الوقت وأما حديث عمر فلعله أمر بذلك في شدة الحر ليقصد الابراد بها أو." (٢)

"ولأن الله سبحانه أمر بالمحافظة عليها خصوصا وكذلك أمر رسوله بذلك وكمال المحافظة أن يصلي في أول الوقت ولا يعرض للفوات ودخول وقت الكراهة وكذلك وكد التبكير بها مع الغيم كما قد نص عليه أحمد فروى عن بريدة قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فقال بكروا بالصلاة في اليوم الغيم فإن من فاتته صلاة العصر حبط عمله" رواه أحمد وابن ماجة وروى أحمد والبخاري والنسائي من حديث أبي المليح بن أسامة قال كنا مع بريدة في غزوة في يوم ذي غيم فقال بكروا بصلاة العصر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من ترك صلاة العصر حبط عمله".

فإن قيل فقد قال تعالى: {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} وإنما يقال قبل الغروب لما كان قريبا منه وفي تأخيرها توسعة لوقت النفل.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٩٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٩٦

قلنا الصلاة المفعولة في أول الوقت هي قبل الطلوع وهي مرادة من الآية بالسنة الصحيحة وبالإجماع كصلاة الفجر المؤداة في أول وقتها هي." (١)

"طلعت لم تجدنا غافلين وفي رواية سورة آل عمران وكذلك روى السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر الصبح فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين.

فإن قيل فقد روى رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر" رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال عبد الله بن مسعود: "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها" رواه الجماعة وفي رواية لمسلم بغلس وهذا يقتضي أن عادته كانت الأسفار في غير هذا الموضع إذ المراد به قبل وقتها الذي كانت عادته أن يصليها فيه فإنه لم يصلها يومئذ حتى برق الفجر كما في حديث جابر وهي قبل ذلك لا تجوز إجماعا.." (٢)

"كان طول القنوت مستحبا في نفسه ولذلك كان يخفف الصلاة إذا سمع بكاء الصبي لما يعلم من وجل أمه به وكان يطيل الركعة الأولى حتى لا يسمع وقع قدم ولأنه يستحب انتظار الداخل في الركوع كل ذلك رعاية لحال المأمومين ولان التأخير إذا كان لمصلحة راجحة مثل الصلاة بوضوء والصلاة جماعة أو أن يكون امتثالا لأمر أبيه أو سيده أو شبه ذلك كان أفضل من التقديم وهي هنا كذلك لما تقدم.

فإن قيل فما الفرق بين الفجر والعشاء وسائر الصلوات.

قلنا الفجر والعشاء يكون النوم في بعض أوقاتهما فيشق فعلهما في وقت النوم وأما غيرهما من الصلوات فإن جميع أوقاتها سواء فكان التقديم متعينا بل ربما كان في الصلاة آخر الوقت أو وسطه مشقة عليهم حتى لا ينضبط فأما هنا فإن الأسفار وقت منضبط حتى لو كان جماعة في مكان قد تهيا بعضهم لصلاة الظهر أو العصر أو المغرب وبعضهم لم يتهيأ استحببنا التأخير بحيث يتهيأ الجميع طردا للقاعدة.

وبين الفجر والعشاء فرق وهو العشاء المستحب فيها التأخير وإنما تقدم إذا شق على المصلين تأخيرها

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٠٨

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٢١

والغالب حصول المشقة بذلك والفجر المستحب فيها التقديم وإنما يؤخر إذا شق على المأمومين تقديمها وليس الغالب حصول المشقة بذلك وفرق بين الاستحباب." (١)

"عليه وفي رواية لمسلم: "إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول: {وأقم الصلاة لذكري} وفي لفظ: "من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها" وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه" رواه مسلم وغيره وعن أبي قتادة في قصة نومهم عن الصلاة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس في النوم تفريط فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها" رواه الجماعة إلا البخاري فأوجب صلى الله عليه وسلم القضاء على الفور مع التأخير لعذر فمن التأخير لغير عذر أولى.

فإن قيل تخصيص الحكم بالناسي دليل على أن العامد بخلافه وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه أن للصلاة وقتا كوقت الحج وهذا يدل على أن لا تفعل في غير الوقت.

قلنا إنما خص النائم والناسي إذ لا إثم عليهما في التأخير إلى حين الذكر والانتباه بخلاف العامد فكان تأخيرها عن وقتها من الكبائر ومعنى قول ابن مسعود أنه لا يحل له أن يؤخرها عن وقتها ولا يقبل منه إذا آخرها." (٢)

"فقالوا يا رسول الله إلا نعيدها في وقتها من الغد فقال: "أينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم" وهذا لأن الواجب في الذمة صلاة واحدة فلو أمر بصلاتين لكان ربا.

فإن قيل ففي حديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أما أنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها" رواه أحمد ومسلم وفي رواية ابن ماجة: "فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها ولوقتها في الغد".

قلنا معناه والله أعلم فليصلها حاضرة وأكد الأمر بالمحافظة لئلا يتوهم أن الرخصة لغير المعذور وليتحفظ

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٢٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٣٢

من تفويت مرة أخرى وقد رواه أبو داودولفظه: "من أدرك معكم في غد صلاة فليقض معها مثلها" وهذا والله أعلم توهم من بعض الرواة بما فهم من المعنى وقد علل البخاري هذه الرواية.." (١)

"بالمؤذن فأقام فصلى العصر ثم صلى المغرب" رواه أحمد وهذا صريح بالإعادة إذا اخل بالترتيب وهذا الحديث فيه ضعف إلا أنه يقويه أن النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ لم يصل المغرب إلا بعد هوي من الليل وبعيد أن يكون نسيها إلى ذلك الوقت فإن وقت المغرب ضيق ولأنه قد قال صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني اصلي" على أن كثيرا من أصحابنا يجعل الأصل في جميع أفعاله الوجوب وهو إحدى الروايتين.

ولأن الفائتة يجب قضاؤها على الفور لما تقدم والحاضرة يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت فوجب الابتداء بما يجب على الفور كسائر الواجبات ولأن الفائتة الأولى استقرت في ذمته وخوطب بقضائها إذا أدركها قبل الثانية فإذا آخرها عن وقت الذكر إثم بذلك.

وأما الثانية فإنما يجب عليه فعلها بعد الأولى إذ لا يكلف فعلهما معا.

فإن قيل هذا يقتضي وجوب الابتداء أما عدم الصحة فلا يلزم كما لو آخر الواحدة عن حين ذكره.

قلنا يتوجه أن يخرج في انعقاد الثانية قبل الأولى ما خرج في انعقاد." (٢)

"وفي لفظ لأبي سعيد من رواية أحمد وأبي داود: "واللبستان اشتمال الصماء يشتمل في ثوب واحد يضع طرفي الثوب على عاتقه الأيسر ويبرز شقه الأيمن والأخرى أن يحتبي في ثوب واحد ليس عليه غيره يفضي بفرجه إلى السماء" وفي رواية: "أن يجعل وسط الرداء تحت منكبه الأيمن ويرد طرفيه على منكبه الأيسر" وهذا مكروه في الصلاة وخارج الصلاة إذا لم يكن عليه إلا الثوب الذي اشتمل به فإن كان عليه ثوب آخر من سراويل أو إزار وقميص ففي الكراهة روايتان.

إحداهما: يكره وهي اختيار ابن أبي موسى لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم أحدكم أن يشتمل في إزاره إذا ما صلى إلا أن يخالف بطرفيه على عاتقه" رواه أحمد وذكر أحمد عن ابن عباس أنه: "كرهه وأن كان عليه قميص" وقد روى سعيد عن ابن عباس أنه: "كان يكره اشتمال الصماء في الصلاة" وفي لفظ: "كان يكره أن يلتحف الرجل بثوبه في الصلاة فيخرج يده من قبل

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٣٥

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٤٠

صدر"ه ولأنه تخصيص لأحد العضوين المتشابهين باللباس فكره كالمشي في نعل واحد.

فإن قيل الحديث المشهور مقيد بالثوب الواحد فيحمل هذا المطلق عليه ولأن الاضطباع لبسة المحرم فكيف تكون مكروهة.." (١)

"والرواية الأخرى إنه لا يكره إلا إذا كان عليه ثوب واحد قال الآمدي وغيره هو الصحيح لأن الأحاديث الصحاح المفسرة إنما هي في الثوب الواحد وقد علله في الحديث يبدو أحد شقيه وهذا مفقود في الثوبين. ومن أصحابنا من قال يكره الاضطباع على المئزر ولا يكره على القميص وهذا قول قوي فإن الأغلب على القوم كان الارتداء فوق المآزر وقد نهوا عن الاشتمال ولأن في ذلك كشفا للمنكب في الصلاة وهو مكروه أو مبطل لما تقدم وقد نص أحمد على كراهته ولأن الذي في الحديث كراهة بروز الشق الأيمن ولو لم يكن تحته مئزر لكانت العورة قد تظهر من الناحية اليسرى فكان التعليل بكشف العورة أولى من التعليل ببروز الشق فقط.

فإن قيل فقد قال أبو عبيد اشتمال الصماء عند العرب أن يشتمل الرجل بثوب يجلل به جسده كله ولا يرفع منه جانبا تخرج فيه يده كأنه يذهب به إلى أنه لعله يصيبه شيء يريد الاحتراس منه ولا يقدر عليه.

وتفسير الفقهاء أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه قال والفقهاء أعلم بالتأويل.." (٢)

"فانها متى ازيل عنها نجس دون نجس لم تكن قد طهرت حتى يزال عنها كل نجس بل كل ما أمر الله باجتنابه من الارجاس وجب التطهير منه وهو داخل في عموم هذا الخطاب.

يبين ذلك أن الطهارة من الخمر والبول والدم ذلك هي من تتمة الطهارة من اكلها وشربها وتكميل لذلك المقصود وتحقيق للتنزه من الارجاس بكل طريق وإنما حرم الله سبحانه مباشرة هذه الاعيان الرجسة كما حرم ممازجتها بالأكل والشرب لما فيها من الخبث وحرم مباشرتها بالثياب قطعا لملابستها بكل طريق ومبالغة في اجتنابها وعلى هذه فالحجة من الآية اندراج هذه الطهارة في العموم وبذلك تندفع تلك الأسئلة.

فإن قيل فقد روى عيد الله بن مسعود رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي عند الكعبة وجمع قريش في مجالسهم إذ قال قائل منهم إلا تنظرون إلى هذا المرء ايكم يقوم إلى جزور ال فلان

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٥٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٥٥

فيعمد إلى فرثها ودمها وسلاها فيجيء به ثم يمهله حتى إذا سجد وضعه بين كتفيه فانبعث اشقاهم فلما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعه بين كتفيه فاستضحكوا وجعل بعضهم يميل على بعض وانا قائم انظر لو كانت لي منعة طرحته عن ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم ساجد ما يرفع رأسه حتى انطلق انسان فاخبر فاطمة فجاءت وهي جويرية فطرحته عنه ثم اقبلت عليهم تسبهم فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم صلاته رفع صوته ثم دعا عليهم وكان إذا دعا دعا لاثا وإذا سأل سأل ثلاثا.

ثم قال: "اللهم عليك بقريش ثلاث مرات فلما سمعوا صوته ذهب عنهم الضحك وخافوا دعوته ثم قال اللهم عليك بابي جهل ابن هشام." (١)

"يؤاخذ بالترك ولم تبرا ذمته من عهدة الايجاب لأنه لم يفعله وأن فعل المنهي عنه ناسيا كان كأنه لم يفعله فلا يضره وجوده وحمل النجاسة في الصلاة من باب المنهيات فإذا وقع كان معفوا عنه بخلاف الوضوء والاستقبال والسترة فإنها من باب المأمورات فإذا لم يفعلها بقيت عليه ولهذا لم يفسد الصوم بالأكل ناسيا ومن فرق بين الجاهل والناسي ينتقض عليه بمن ذكر فائتة ثم نسيها حتى صلى الحاضرة فإن حاضرته تصح في ظاهر المذهب.

فإن قيل فلو جهل أن النجاسة محرمة في الصلاة.

قلنا أن كان ممن يعذر بهذا الجهل فسياتي الكلام فيه أن شاء الله تعالى فعلى هذا أن علم النجاسة في اثناء الصلاة فابتدا الصلاة على الرواية التي توجب فيها الإعادة لأن ما مضى من صلاته كان باطلا.

وعلى الأخرى يلقي النجاسة ويتم الصلاة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لأن ما مضى من الصلاة كان صحيحا فأشبه العاري إذا وجد السترة إلا أن تحتاج إزالتها إلى عمل كثير يبطل الصلاة أو زمن طويل فقيل تبطل الصلاة كالعاري إذا وجد السترة بعيدة منه.

ويتخرج في الزمن الطويل أن لا تبطل كما قيل في السترة.

ويتخرج في العمل الكثير أيضا مثل ذلك كما قلنا فيمن سبقه الحدث وفي العاري والمتيمم والمستحاضة على وجه.." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٠٨

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٢٢

"وهذا والله أعلم ينزع إلى ذلك لأن الحيات والسباع من اخبث شياطين الدواب وماواها اسوا حالا من ماوى الإبل.

وقد أشار أبو بكر الأثرم إلى نحو من هذه الطريقة فقال لما ذكر حديث زيد بن جبيرة واعتمده وبين الجمع بينه وبين الأحاديث المطلقة فقال قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض طهورا ومسجدا" إنما أراد به الخلاف على أهل الكتاب لأنهم لا يصلون إلا في كنائسهم وبيعهم فقال فضلت على الناس بذلك وبغيره ثم استثنى بعد الخلاف عليهم مواضع لمعان غير معاني أهل الكتاب قال الحمام والمقبرة فإن الحمام ليس من بيوت الطهارة لأنه بمنزلة المراحيض الذي يغتسل فيه من الجنابة والحيض والمقبرة أيضا إنما كرهت للتشبه بأهل الكتاب لأنهم يتخذون قبور انبيائهم وصالحيهم مساجد وسائر المواضع التي استثناها إنما كره نجاستها ومعاطن الإبل قال أنها خلقت من الشياطين فقد بين في كل معناه هذا كلام الأثرم وقد تبين بما ذكرناه أن العلة في أكثر هذه المواضع كونها مأوى الشياطين ومألفهم وأن الف الشيطان اياها بسبب النجاسة وغيرها.

فإن قيل فعندكم تجوز الصلاة في الموضع الذي نسي الصلاة فيه وهو موضع شيطان وتجوز في السوق بنص السنة وبها يركز الشيطان." (١)

"عائشة بالصلاة في البيت وصلى هو في البيت وأمر بصون البيت عما يلهي المصلي فيه فعلم أن الصلاة فيه جائزة وأنه موضع للصلاة وقوله في الحديث الماضي وظهر بيت الله الحرام دليل على أنه باطنه ليس من مواضع النهي.

فإن قيل فقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: "لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه" متفق عليه وفي رواية عن ابن عباس عن أسامة نحو ذلك رواه أحمد ومسلم.

قيل أما دخول النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة والصلاة فيها فقد ثبت على وجه لا يمكن دفعه وكان ذلك عام الفتح قال ابن عمر اقبل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو مردف أسامة على القصواء ومعه بلال وعثمان ذكر الحديث اخرجاه وأما حديث ابن عباس فربما ظن أنه كان في حجة الوداع وأن النبي

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٥٧

صلى الله عليه وسلم حينئذ لم يصل فيها إلا أنه قد روي فيه عن ابن عباس ما يدل على أنه أراد دخوله عام الفتح أيضا.." (١)

"وأما بان يكون مريضا لا يجد من يديره فإنه في هذه الحال لا يتعين عليه استقبال جهة الكعبة بل أي جهة قدر على الصلاة إليها فهي قبلته لأن في حديث ابن عمر فإن كان خوف وأشد من ذلك صلوا قياما على اقدامهم أو ركبائهم مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع: "لا أرى عبد الله ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا" رواه البخاري ورواه ابن ماجة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من غير تردد ولأن عبد الله بن انيس لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم لقتل خالد بن سفيان الهذلي صلى ماشيا بالايماء إلى غير الكعبة وهذا لأن الله سبحانه وتعالى يقول: {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} وهذه الآية تعم جميع المصلين لكن نسخ منها أو خص منها القادر فيبقى حكمها في العاجز كما جاء في الحديث ولأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها فإذا تضرر باستقبال القبلة الكعبة كان أن يصلي إلى جهة اخرى أولى من تفويت الصلاة.

فإن قيل فهلا اوجبتم الإعادة على المربط ونحوه لأنه ترك الشرط لعذر نادر غير متصل كمن صلى بلا ماء ولا رتاب وكالعاجز عن إزالة النجاسة.

قلنا قد قال ابن أبي موسى من كان مصلوبا على خشبة مستدبر." (٢)

"على سمت عين الكعبة.

فإن قيل مع البعد تحصل المواجهة والمحإذاة لكل واحد مع كثرة المحاذين وطول صفهم لأن المحاذي مع البعد وأن احتاج إلى تقوس وانحناء فهو مع البعد شيء يسير لا يظبط مثله.

قلنا لو كان المفروض محإذاة نفس العين لوجب مراعاة ذلك الشيء اليسير من الانحناء مع القدرة وأن لا يتعمد تركه كما في القريب فمتى سلم جواز تعمد تركه فلا يعني باستقبال جهة الكعبة إلا ذلك فيرتفع الخلاف وهذا المعنى هو الفارق بين القريب والبعيد فإن البعد إذا طال يكون المستقبل للجهة والعين متقاربين جدا حتى لا يكاد يميز بينهما ومثل هذا يعفى عنه كما عفونا عن سائر الشرائط عما يشق مراعاته مثل يسير النجاسة ويسير العورة والتقدم اليسير بالنية وشبه ذلك فإن الدين ايسر من تكلف هذا.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٨٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٢٣

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجهين فيهما أنه قال: "البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي".." (١)

"قول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاينما تولوا فثم وجه الله.

وقال في موضع اخر في الرجل يصلي لغير القبلة لا يعيد فاينما تولوا فثم وجه الله وهذا دليل على أن الصحابة تأولوها على حال التحري كما ذكرنا ويشبه والله أعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معهم تلك الليلة وإنما كان قد سراهم سرية فلما اصبحوا لقوه وقد قفلوا من وجوههم ذلك هكذا تدل عليه الروايات.

فإن قيل ففي حديث ابن عمر أن هذه الآية نزلت في صلاة التطوع في السفر.

قلنا لا منافاة بين هذين فإن الآية الجامعة العامة تنزل في أشياء كثيرة أما أن يراد به جميع تلك المعاني بإنزال واحد وأما أن يتعدد الإنزال أما بتعدد عرض النبي صلى الله عليه وسلم القران على جبريل عليه السلام أو غير ذلك وفي كل مرة تنزل في شيء غير الأول لصلاح لفظها لذلك كله على أن قول الصحابة نزلت الآية في ذلك قد لا يعنون به سبب النزول وإنما يعنون به أنه اريد ذلك المعنى منها وقصد بها وهذا كثير في كلامهم وأيضا فإن المصلي استقبل غير القبلة جاهلا بها جهلا يعذر به فلم تجب عليه الإعادة كاهل قباء فانهم لما بلغهم الخبر في اثناء الصلاة استداروا إلى جهة الكعبة ولم يستانفوا الصلاة إلى الكعبة ولم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة مع أن القبلة كانت قد حولت بعد دخولهم في الصلاة ولا فرق بين عدم العلم." (٢)

"تفويتها للاشتغال باسباب الشرائط كمن يعلم أنه يقدر على الماء أو على الثوب بعد الوقت ولأن الاجتهاد ليس هو الشرط وإنما هو الطريق إلى معرفة الشرط فلم يجز تفويت الصلاة بسببه كطلب الماء ولأن التقليد طريق صحيح وهو يدل على الاجتهاد فوجب العمل به عند خشية الفوات كالتيمم عند الماء ولا نسلم أن الاجتهاد هو الشرط كما تقدم ثم ينتقض بمن يعلم أنه يجد الماء بعد الوقت أو تتبين له القبلة أو يجد السترة أو يقدر على إزالة النجاسة بعد الوقت ولأنه لو أدركته الصلاة حال المسايفة وجب عليه أن يصلي في الحال إلى غير القبلة وأن كان بقتاله مجتهدا في الامن الذي يقدر به على استقبال القبلة.

فإن قيل أما أن كان زمن الاجتهاد يطول فما ذكرتموه ظاهر أنه قد تقدم أن الشروط كلها متى كان الاشتغال

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٤٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٤٧

بتحصيلها من أول الوقت تفوت معه الصلاة لم يجز تفويت الصلاة لاجلها وأما أن كان زمن الاجتهاد قريبا مثل رجل استيقظ قبيل طلوع الشمس فقد قلتم في مثل هذا أنه يشتغل باسباب التوضيء واللبس وأن فات الوقت لأن ذلك وقته.

قلنا الخلاف في هذه الصورة اقرب والفرق بين القبلة وغيرها أن امرها خفيف يسقط في حال الخوف وفي صلاة التطوع في السفر من غير إعادة بالإجماع ويسقط بالجهل كاهل قباء ومن تحرى فاخطا ولأن المقلد عامل بطريق وأن كان اضعف الطريقين {ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله} وأما المفتي والحاكم فليس للإجتهاد به وقت." (١)

"مع استحضار معنى القول في حالة واحدة لكن هذا يكون في قليل من الناس.

فإن قيل فقد قال تعالى: {وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين} وهذا يقتضي وجود الاخلاص حين العبادة لأن الحال في الأمر يجب أن تكون مقارنة للفعل العامل فيها.

قلنا اولا هذا في نية الاخلاص لا في نية العمل المميزة له عن غيره وهما نيتان كما تقدم لأن هذه حقيقة المقصود وتلك تكملة له.

وثانيا أن النية المستصحبة حكما نية صحيحة وبها يكون الإنسان مخلصا وناويا بدليل الإجماع على جواز الذهول عن ذكر النية في اثناء الصلاة.

فصل.

ومحل النية القلب فلو تلفظ بخلاف ما نواه فالاعتبار بما نواه لا بما لفظ به لأن الفظ النية ليس من الصلاة.

وان لفظ بما نواه فقال القاضي وخلائق من أصحابنا هو اوكد وافضل ليجمع بين القلب واللسان وقال ابن عقيل أن كان ممن يعتريه الوسواس ولا تحصل له نية بقلبه إلا أن يستنهضها بلسانه فعل ذلك." (٢)

"بل يستحب أن تكون جميع حركات العبد وسكناته بنية صالحة فلو كان اللفظ بها مستحبا لاستحب لمن يشيع جنازة أن يقول اتبعها ايمانا واحتسابا ولمن جاهد في سبيل الله أن يقول نويت بجهادي أن تكون كلمة الله هي العليا وإذا انفق نفقة أن يقول ابتغي بهذه النفقة وجه الله إلى سائر الاعمال ومعلوم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٦١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٩٠

يقينا أن النبي صلى الله عليه وسلم والسابقين والتابعين لم يكونوا يتكلمون بهذه النيات مع وجودها في قلوبهم ولأن حصول النية في القلب أمر ضروري للفعل حتى لو أراد أن يفعله بلا نية لم يمكن.

وإذا حضرت النية فلو عبر عنها بما يدل على خلافها لم يؤثر ذلك لأنها مما يعرض للقلب بمنزلة الفرح والحزن والحب والبغض والرضى والسخط والشهوة والنفرة ومعلوم أن قصد تحقيق هذه الأشياء بالتعبير عنها قبيح ولأن ذلك تكثير لكلام لا أصل له وفتح لباب اللغو من القول فكان حسمه أولى والقول في الطهارة والصيام مثل هذا.

فإن قيل قد استحببتم أن يتكلم بما ينوي في الحج وقد نص أحمد على ذلك وروي عن جماعة من السلف.

قلنا الفرق بينهما من ثلاثة أوجه.

أحدهما: أن التكلم في الحج ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ومأثور عن الصحابة والتابعين قبل التلبية وفي اثناء التلبية.

الثاني أن الحج ليس في اوله ذكر واجب عند أصحابنا ولا له حد من الافعال الظاهرة يدخل به فيه فاستحب أن يتكلم بالنية ليبين أول الاحرام.

الثالث: أن أكثر الناس لا يعلمون ما يقصدون بالاحرام حتى يتكلموا به بخلاف الصلاة والصوم فإن المقصود معلوم لهم والنية تتبع العلم وبكل." (١)

"يحبهما الله الحلم والأناة" رواه مسلم وكان قد استأنى في دخوله على النبي صلى الله عليه وسلم دون رجال قومه واصل ذلك في قوله تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} قال الحسن وغيره سكينة ووقار وقال لقمان في وصيته لابنه {واقصد في مشيك واغضض من صوتك} .

ولأن الاسراع الشديد يذهب بالحلم ويغير العقل والراي فكره لما فيه من هذه المفاسد وغيرها ولأنه إذا استانى وصلى البعض في الجماعة والبعض منفردا كان اصلح وابلغ في اجتماع همه على الصلاة من الاسراع الشديد الذي تتعقبه الصلاة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "لابي بكرة زادك الله حرصا ولا تعد" ولهذا أمر صلى الله عليه وسلم بتقديم العشاء والخلاء على الصلاة ليجمع القلب عليها.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٩٢

فإن قيل فقد قال تعالى: {إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} .
قلنا السعي في كتاب الله لمعنى الفعل والعمل دون العدو قال." (١)

"ومعلوم أن المراد بالخلق هنا خلق هذا العالم لا خلق الدار الآخرة وهو الإعادة فإنه قال سبحانه: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده} وهذا كله يشهد لأن هذا الخلق هو المقدر بالقلم كما تقدم.

فإن قيل فقد احتج طوائف من أهل السنة على أن القرآن غير مخلوق بهذه الآثار وهي قوله: "أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب" قالوا فبين أنه أول مخلوق وإن خاطبه بالكتابة ولو كان كلامه مخلوقا لكان يفتقر إلى محل يقوم به ولكان كلامه مخلوقا قبل القلم فإنه خلقه بكلامه.

قيل قد يقال حجتهم مستقيمة وإن كان العرش قبله فإن الذين يقولون القرآن مخلوق يقولون هو مخلوق من المخلوقات في هذا العالم كسائر ما خلق فيه من الجواهر والأعراض.

وهو عند أكثرهم عرض خلقه قائما ببعض أجسام العالم كما يخلق أصوات الرياح ونحوها.

وعند بعضهم هو جسم.

وعلى التقديرين هو عندهم جزء من هذا العالم.." (٢)

"وفي رواية لمسلم (١) : أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمر بوضع الجوائح.

فإذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل الثمرة التالفة من ضمان البائع، ونهى البائع أن يأخذ من المشتري شيئا من الثمن، وبين أنه أكل مالا بالباطل، مع أن الثمرة بعد بدو صلاحها عين موجودة، فإنه قد يمكن الانتفاع بها ببعض الوجوه، فالمنافع التي لم توجد بعد ولا يمكن المستأجر من استيفاء شيء منها أولى وأحرى أن لا يكون من ضمانه، بل من ضمان المؤجر. ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي في الجديد يقولان: المنفعة تتلف من ضمان المؤجر، والثمرة من ضمان المشتري. فإذا كان النص قد ورد في الثمار بأنها من ضمان البائع، فلأن تكون المنافع من ضمان المؤجر أولى.

وأيضا فإن تلف المنافع قبل التمكن من استيفائها كتلف الأعيان المبيعة قبل التمكن من استيفائها، وإذا كان المبيع التالف قبل التمكن من قبضه من ضمان البائع، فكذلك المنافع التالفة قبل التمكن من استيفائها، ومعلوم أنه لم يتمكن من استيفائها، وطرد ذلك الثمرة بعد ظهور صلاحه وقبل كماله، فإن المشتري لما لم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٩٩

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٣٠٢

يتمكن من جدادها على الوجه المعروف كانت من ضمان البائع، فإن التمكن إنما يحصل عند إمكان الجداد على الوجه المعروف.

فإن قيل: بل المستأجر قد قبض المنفعة قبضا حكميا، فقبض العين بدليل جواز التصرف فيها بالإجارة، وبدليل أنه يجب عليه تسليم الأجرة.

قيل: هذا فيه نزاع، فأما إجارة المستأجر لما استأجره فعن أحمد

---

(١) برقم (١٧/١٥٥٤) .." (١)

"يظهر بها الحبل، فيحرم كتمانه، والتي قد ظهر بها الحبل لا يجوز أن تكتمه وتبينه من نفسها بعد الطلاق، وإن يكتم ذلك زوجها الذي طلقها علمنا أن هذه المطلقة الكاتمة لحبلها كانت طلقت بعدما جومعت في الطهر من غير أن يتبين بها حبل. وإذا كانت كذلك لم تكن في وقت سنة، وقد لزمها الطلاق مع ذلك بنص القرآن.

قال: وهذا يدل على بطلان مذهب الرافضة في قولهم: إن الطلاق لا يلزم إلا للسنة.

فإن قيل: قوله: (ما خلق الله في أرحامهن) قد يكون هو الحيض.

قيل: إن الحيض لا يكون حيضا وهو في الرحم، ولا يكون حيضا حتى يخرج عن الرحم، وإذا خرج عن الرحم فليس هو في الأرحام. وإنما أمرهن الله أن لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن، فليس يجوز أن يكون عنى بذلك إلا الحبل.

قلت: فقد فسر الآية بأن المراد الحبل دون الحيض، وادعى أنه لا يجوز إرادة الحيض، لأنه إنما يكون حيضا إذا كان ظاهرا، دون ما إذا كان في الرحم. وهذه حجة ضعيفة، والسلف قد أطلق بعضهم القول بأنه الولد، وأطلق بعضهم القول بأنه الحيض، وبعضهم ذكر النوعين جميعا (١) ، وهو الصواب، فإن لفظ الآية يعم هذا وهذا، ومن أطلق القول بأحدهما فقد يكون مراده التمثيل لا الحصر، فإن مثل هذا كثير فاش في كلام السلف. يذكرون في تفسير الآية ما يمثلون به المراد من ذكر بعض الأنواع، لا يقصدون تخصيصها بذلك. كما يقول المترجم إذا ترجم بعض الألفاظ وعين مسماها، فإذا قال له

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١/٢٣٢

(١) انظر: "زاد المسير" (٢٦١/١) والقرطبي (٢١٨/٣) .." [١]

"فإن قيل: قد يكون الضمير في آخرها أخص منه في أولها، كما قالوا: إن قوله (والمطلقات) يعم البائنات والرجعيات، وقوله (وبعولتهن) يختص بالرجعيات. وتنازعوا هل يقال: التخصيص في الضمير فقط أو التخصيص في أولها فقط؟ ليتطابق المضمر والمظهر، أو بالوقف؟ على ثلاثة أقوال، وهي أقوال معروفة (١).

قيل: هذا على قول من يقول: إن المطلقات فيهن بانت بعد الدخول، وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، ثم رجع أحمد عن هذا، وقال: تدبرت القرآن فإذا كل طلاق فيه فهو الرجعي. فظاهر مذهبه أن الطلاق بعد الدخول لا يكون رجعيا. وأما الثلاث فذاك هو الطلاق المحرم، وقد بينه بعد هذا بقوله: (الطلاق مرتان) (٢) ، أي الطلاق المذكور في الآية، وهو الرجعي.

وهذه الآية وأمثالها مما يستدل به على أن الطلاق بعد الدخول لا يكون إلا رجعيا، ولهذا يذكر الله فيه الإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان، وهو مما يدل على أن الخلع ليس بطلاق (٣) ، لأنه لا رجعة فيه، فإن الله سماه افتداء، ولهذا كان لا رجعة فيه عند عامة العلماء، وهو في أحد القولين - وهو الثابت عن عثمان وابن عباس وغيرهما - أنها تستبرأ منه بحيضة، فلا تتربص ثلاثة قروء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقول إسحاق وغيره وقول طائفة من السلف، وإذا كان فسخا لم يكن له عدد. فهذه خصائص الطلاق المذكورة في الآية،

---

(١) انظر "الإحكام" للآمدي (٣٣٦/٢) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٥٣/٢) و"تيسير التحرير" (٣٢٠/١) و"شرح الكوكب المنير" (٣٩٠/٣-٣٩١) .

(٢) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٣) انظر "مجموع الفتاوى" (٢٨٩/٣٢-٣٢١،٣١٣-٣٣،٣٤٤/٩-١٠) .." [٢]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٤٩/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٥٥/١

"أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢٣٢)) (١) .

وهذه الآيات تدل على أن المشروع هو الطلاق الرجعي دون الثلاث، من وجوه:

الأول: أنه قال (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (٢٢٧) والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا) ، وهذا يدل على أن كل مطلقة فإنها تتربص ثلاثة قروء، وأن بعلها أحق بردها في ذلك، فلو كان المطلق مخيرا بين إيقاع واحدة وثلاث لم تكن كل مطلقة كذلك، بل كان هذا وصف بعض المطلقات.

فإن قيل: فهذا يرد عليكم فيمن طلقت الطلقة الثالثة.

قيل: قد بين ذلك بقوله فيما بعد (الطلاق مرتان) ، تبين أن هذا الطلاق هو مرتان فقط، والثالثة قوله (فإن طلقها فلا تحل له من بـعد حتى تنكح زوجا غيره) . وقبله قوله (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ، فكان تمام الكلام يبين المراد، ولم يك في ذلك خروج عن مدلول القرآن ومفهومه وظاهره، بخلاف ما إذا قيل: إن المطلق مخير بين الواحدة والثلاث.

وأيضا فالآية عامة في كل مطلقة، والمطلقة طلقة ثالثة قد خصها في تمام الكلام بقوله (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ، فيبقى ما سواها على ظاهر القرآن وعمومه.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٧-٢٣٢.." (١)

"أو يسرح بإحسان، وهذا لا يكون إلا فيما إذا أخر الطلقة الثالثة عن الطلقتين، لا إذا جمع الجميع.

الوجه التاسع: أنه قال بعد ذلك (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) ، ومعنى ذلك باتفاق المسلمين: فإن طلقها الذي طلقها مرتين فلا تحل له من بعد هذا الطلاق الثالث حتى تنكح زوجا غيره، فإن طلقها هذا الزوج الثاني فلا جناح عليها وعلى الزوج الأول أن يتراجعا، أي ينكحها نكاحا ثانيا إن ظنا أن يقيما حدود الله، وحينئذ فالله تعالى إنما حرمها في القرآن بطلقة وقعت بعد الطلاق مرتين.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١/٢٨١

الوجه العاشر: أنه قال (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) ، فقوله "وإذا طلقتم" عام في كل تطليق، فإنه نكرة في سياق الشرط، فأمر عند بلوغ الأجل بالإمساك أو التسريح، وهذا لا يكون مع جمع الثلاث، فعلم أن جمع الثلاث لم يدخل في ذلك. فلا يكون داخلا في مسمى التطليق، فلا يكون مشروعا، فإنه لو دخل في مسماه لزم مخالفة ظاهر القرآن وتخصيص عمومه.

فإن قيل: فهذا يرد عليكم في الثالثة إذا أوقعها بعد ثنتين.

قيل: قد بين ذلك بقوله (الطلاق مرتان) إلى قوله (فإن طلقها) ، فقد بين أن الطلاق الذي ذكر فيه الإمساك إنما هو مرتان فقط.

الوجه الحادي عشر: أنه قال (الطلاق مرتان) ، ولم يقل "ثلاثا"، مع العلم بأنه يملك أن يطلقها ثلاث تطليقات في ثلاث مرات، فعلم أنه أراد أن يبين أن الطلاق الذي هو أحق برجعتها فيه مرتان، ولو." (١)

"تنكح زوجا غيره، ولم يبح له أن يطلقها رابعة، وهذا عقوبة له، كما قال تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) (١) ، وقوله: (ذلك جزيناهم ببغيهم) (٢) . فنها إذا حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره لم يكن قادرا على تزوجها ولو رضيت به، بل من الممكن أنها لا تتزوج بغيره، أو تتزوج بمن لا يطلقها، ومن طبع الإنسان أنه يكره أن تتزوج امرأته بغيره. ولهذا حرم على غير النبي – صلى الله عليه وسلم – أن تنكح أزواجه من بعده، إكراما للنبي – صلى الله عليه وسلم –. فدل على أن تحريمها حتى تنكح زوجا غيره إهانة له، فإنه إذا كان منع غيره من التزوج بامرأته إكرام، فاشتراط تزويج غيره في الحل وجعل ذلك واجبا في عودها إليه إهانة له، والإهانة لا تكون إلا لمذنب.

فإن قيل: فالله أباح الطلاق.

قيل: لم يبحه مطلقا، لكن أباحه بعدد محصور، وأن تحرم عليه امرأته بعد الثالثة، والأمر الذي لم يبح فيه إلا مقدار معين وحرمت عليه بعد ذلك المقدار – لا يكون مباحا مطلقا، بل هو بمنزلة ما أبيح من الحرير، فإنه أبيح للنساء، وأبيح منه عرض كف للرجال؛ وبمنزلة الهجرة والإحداد ومقام المهاجر بمكة، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث، يلتقيان فيصد هذا ويصد هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام" (٣) . وقال: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٨٦/١

ثلاث" (٤) . وأذن للمهاجر أن

---

(١) سورة النساء: ١٦٠.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٦.

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٧٧،٦٢٣٧) ومسلم (٢٥٦٠) عن أبي أيوب الأنصاري.

(٤) أخرجه البخاري (٥٣٣٤،٥٣٣٥) ومسلم (١٤٨٦،١٤٨٧) عن زينب بنت أبي سلمة.." [١]

"ففي هذا الحديث أنه غضب على من طلق ثلاثا بكلمة واحدة، وجعل هذا لعبا بكتاب الله، وأنكر أن يفعل هذا وهو بينهم، حتى استأذنه رجل في قتله، ومع هذا فلم يذكر أنه فرق بينه وبين امرأته، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا يقال: كان هذا معلوما بينهم. فإن هذا يشتبه، وقد ثبت أنهم كانوا يجعلون الثلاث واحدة، ونفس التحريم يشتبه على العلماء فضلا عن العامة، حتى أن كثيرا منهم يقولون: ليس هو بحرام.

فإن قيل: المطلق كان يعتقد وقوع الطلاق بالثلاث.

قيل: كما كان يعتقد إباحته. ولم ينقل أحد بإسناد ثابت أن أحدا طلق امرأته ثلاثا بكلمة واحدة، وهي ممن يباح له إمساكها، فأوقع به النبي - صلى الله عليه وسلم -. وقد روى طائفة من المصنفين في الحديث والفقه والخلاف أحاديث ضعيفة بل موضوعة عند أهل العلم بالحديث، فلا حاجة إلى ذكرها، ولكن الذي يظن أن فيه حجة ثلاثة أحاديث:

حديث فاطمة بنت قيس، ففي رواية غير واحد أنها قالت: طلقني ثلاثا (١) ، وفي لفظ بعضهم: طلقني البتة (٢) . ولكن هذا مجمل فسره ما ثبت في الصحيح (٣) من رواية الزهري عن أبي سلمة وعبيد الله عنها أن زوجها أبا حفص بن المغيرة خرج مع علي إلى اليمن، وأرسل إليها بتطليقة كانت بقيت من طلاقها.

---

(١) رواه عنها: عبد الرحمن بن عاصم (كما عند أحمد ٤١٤/٦ والنسائي ٢٠٧/٦) ؛ وعروة (كما عند مسلم برقم ١٤٨٢ والنسائي ٢٠٨/٦) ؛ والبهي (كما عند مسلم برقم ٥١/١٤٨٠ وأحمد ٤١٢/٦) وغيرهم.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٩٠/١

(٢) رواه عنها: أبو سلمة بن عبد الرحمن (كما عند مالك في "الموطأ"، وأحمد ٤١٢/٦ و٤١٣ و٤١٤ و٤١٥ و٤١٦، ومسلم برقم ٣٦/١٤٨٠ وغيرهم) .

(٣) مسلم برقم (٤١/١٤٨٠،٤٠) .." [١]

"فكيف يشرع وقوعه ويجعله عقوبة؟!

يوضح ذلك أنه تعالى يبغض وقوع الطلاق، فكيف يشرع العقوبة بوجود ما يبغضه؟ وهو إنما يشرع العقوبة لئلا يوجد ما يبغضه، فيمتنع أن يحكم بوجود ما يبغضه لئلا يوجد ما يبغضه، فإن هذا جمع بين النقيضين، لاسيما إذا كان الذي عاقب به هو نفس ما يبغضه.

فهو مثل أن يقال: اسقوه الخمر لئلا يشرب الخمر! وهذا ممتنع.

فإن قيل: فقد حرمها عليه بعد الطلقة الثالثة عقوبة له.

قيل: هناك لما استوفوا الطلاق الذي أباحه لهم للحاجة حرمها عليهم بعد الثالثة، فكانت العقوبة بالتحريم عليه لا بوقوع الطلاق عليه، فلم يعاقبهم بوقوع طلاق قط. والعقوبة بالتحريم إلى غاية مما جاءت به الشريعة، كما حرم الله على المظاهر المرأة حتى يكفر، والعقوبة بالتحريم المؤبد كان من شرع من قبلنا، كما قال تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) (١) ، وكما قال: (ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون (١٤٦)) (٢) . فإن قيل: فهلا منع وقوع الطلاق الثلاث إذا كان يبغضه؟ وقال: لا يقع الطلاق الثلاث وإن فرقها.

قيل: هذا كان يقتضي المنع من الطلاق بالكلية كدين النصارى، وفي ذلك حرج عظيم، لحاجة الناس إلى الطلاق بعض الأوقات إذا كان يبغضها أو كانت تبغضه. ولهذا أباح الله الافتداء إذا خافا أن لا

---

(١) سورة النساء: ١٦٠.

(٢) سورة الأنعام: ١٤٦.." [٢]

"يقيما حدود الله، فلم يبح الله الخلع إلا عند الحاجة. وكذلك الطلاق، لكن لما أبيح الطلاق للحاجة لم يبح منه إلا الثلاث، فإنها قدر الحاجة، وحرمها عليه بعد الثالثة، لئلا يكون ذلك مانعا من استيفاء العدد

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣١٢/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٢٤/١

الذي أبيح رخصة مع قيام السبب الحاظر. كما أنه لم يرخص في اقتناء الكلاب إلا للحاجة.

فإن قيل: فهلا أبيح له بعد الثالثة أن يتزوجها بعقد جديد قبل أن تنكح زوجا غيره؟.

قيل: كانت النفوس تطمع في عودها بعد الثالثة باختيار الزوجين، فلم يكن هذا وحده زاجرا للنفوس عن استيفاء الثلاث، كما بسطناه في موضع آخر. وعلى هذا فيظهر حكمة الشارع في أحكامه، ويتبين تناسب الأصول الشرعية، وما في ذلك من الرحمة والعدل والحكمة، وإلا فلماذا جعلت هذه الكلمة يقع بها الطلاق وهذه لا يقع مع قصد الإنسان للوقوع في الحالين؟ ولماذا حرمت عليه بعد الثالثة؟ ولماذا جعل في الظهار الكفارة؟ وقولنا "لماذا" تنبيه على حكمة الشارع وعدله ورحمته، وإن الأقوال التي توافق ذلك هي التي توافق شرعه، دون ما يخالف ذلك من الأقوال المتناقضة.

والمقصود في هذا المقام أن القرآن ليس فيه ما يدل على وقوع الثلاث جملة. وأما السنة فليس فيها أيضا شيء من ذلك، بل لا يعرف أن أحدا أوقع الثلاث جملة على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنها وقعت به. وما روي في ذلك من الأحاديث فهي ضعيفة بل موضوعة كذب عند أهل العلم بالحديث، بل قد نقل نقيض ذلك.

وحديث فاطمة بنت قيس لما طلقها زوجها ثلاثا إنما كانت الثالثة." (١)

"فإن قيل: المنهي عنه إذا كان سببا للإباحة فينبغي أن لا يباح له، لأن المعصية لا تكون سببا للنعمة، وأما إذا كان سببا لإيجاب أو تحريم فإنه يصح، كالنذر والظهار، فإنه نهي عن النذر وانعقد، ونهي عن الظهار وانعقد.

قيل: أما الظهار فقد تقدم القول فيه، وبينا أنه نفسه قول منكر وزور، وأنهم كانوا يجعلونه طلاقا، فأبطل الشارع ذلك، وذكرنا أن هذا مما يحتج به من يقول "النهي يقتضي الفساد"، حيث لم يوقع الطلاق. وأما إيجاب الكفارة فيه فلكونه أتى بالمنكر من القول والزور، والكفارة قربة وطاعة، كما أوجب الكفارة في نظائر ذلك من الأمور المنهي عنها، كالجماع في رمضان وغيره.

وأما النذر فإنه يمين، وهو حجة لنا، فإنه إذا نذر ماليس بقربة لم يلزمه، بل يجزئه كفارة يمين. وأما إذا نذر القرب فالقرب يحبها الله ورسوله، وإنما نهي عن النذر لاعتقاد أنه يقضي حاجته، لا لكون المنذور مكروها. وقال - صلى الله عليه وسلم -: "إنه يستخرج به من البخيل" (١) ، والاستخراج من البخيل مما يحبه

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٢٥/١

الله ورسوله، فلم يحصل بانعقاد النذر إلا ما يحبه الله ورسوله، لكن يخاف عليه أن لا يوفي. كما أن المحرم قبل الميقات يخاف عليه أن يرتكب المحظورات، وكذلك الشارع في التطوعات يخاف عليه أن لا يأتي بها، وما كان مفضيا إلى الطاعة لم يبطل خوفا من عدم الإتمام، بل قد يأمر بإتمامه، كما قال تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) (٢) .

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٨،٦٦٩٢،٦٦٩٣) ومسلم (١٦٣٩) عن ابن عمر.

(٢) سورة البقرة: ١٩٦.." [1]

"عند من يقول بذلك كأحمد وغيره، أو لا شيء عليه كما يقوله الشافعي وغيره.

وأيضا فإنه إذا نذر الطاعات إن جعل وجود العقد كعدمه ففيه صد عن الترغيب في الطاعات، والشارع يرغب في ذلك من لم ينذر، فكيف إذا نذر؟ وكذلك إن قيل: فيه كفارة يمين مطلقا ففيه صد عن الطاعات التي هي أحب إلى الله من الكفارة، وهذا بخلاف المحرمات، فإن الكفارة أحب إلى الله منها.

ثم الظهار ونذر المعصية أوجب كفارة يتقرب بها إلى الله، أما إيقاع الطلاق الذي نهى الله عنه وهو يوجب ما يبغضه الله من غير مصلحة في ذلك، لا للزوج ولا للمرأة ولا لأحد من المسلمين، ولا فيه ما يحبه الله ورسوله، فكيف يشرع الله وقوع فساد راجح وشر راجح، ولا يجعل للعباد طريقا إلى رفع ذلك الشر والفساد؟!

وهذا ليس من شريعة الإسلام ولله الحمد والمنة.

وإذا قيل: العبد هو الذي أوقع ذلك.

قيل: نعم، والعبد هو الذي يعقد سائر العقود المنهي عنها، ويلتزم ما فيها من اللوازم، ومع هذا لما كان فسادها راجحا أبطل الشارع تلك العقود، ولم يشرع وقوع ذلك الفساد الراجح، كمن نكح أنكحة منهيا عنها، وباع بيوعا منهيا عنها، ونحو ذلك، فالطلاق المحرم عقد من العقود المنهي عنها.

فإن قيل: فعمر بن الخطاب ألزم الناس بوقوع الثلاث جملة كما ذكرتم، وعمر لم يكن ليخالف سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فعلم أنه اطلع على دليل شرعي يوجب ذلك. وقد وافقه علي وابن مسعود وابن." [2]

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٢٩/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٣١/١

"وإذا كان هذا مخرج ما فعله عمر فيقال: من كانوا عالمين بالتحريم وأقدموا عليه بعد علمهم بالتحريم، واستكثروا منه بعد علمهم بالتحريم، فمن ألزمهم به فقد اقتدى بعمر في ذلك وبمن وافقه من الصحابة.

وأما من لم يعلم أن ذلك محرم أو اعتقد أنه مباح وفعله، فهذا لا يستحق أن يعاقب، ولا يمكن إلزامه به على وجه العقوبة، إلا أن يكون الشارع ألزمه بالثلاث. وظهر مقصود عمر، فإنهم إذا كانوا يعتقدون تحريمه، والشارع نهاهم عنه، وإذا أوقعوه جعله واحدة، فإذا صاروا يوقعونه قاصدين للثلاث صاروا يقصدون ما نهوا عنه، وقد يعتقد عامتهم وقوع الثلاث به، فعاقبهم عمر على ذلك بإلزامهم ما قصدوه وما اعتقدوه.

فإن قيل: فقد تقدم أن الشارع لم يعاقب بوقوع الطلاق.

قلنا: نعم، ليس في الكتاب والسنة عقوبة بوقوع الطلاق، ولكن جعل هذا عقوبة هو مما يقوله كثير من السلف والخلف بالاجتهاد، كما يقول كثير من الفقهاء: إنما يوقع الطلاق بالسكران عقوبة له، ونحن ذكرنا مقاصد اجتهاد عمر رضي الله عنه.

وأيضا فعمر رضي الله عنه رأى أن في إلزامهم به منعا لهم من إيقاعه، فرأى أن ما ينتفي من وقوع الطلاق البغيض إلى الله أكثر مما يقع منه، فدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، فإنهم إذا كانوا يوقعون الثلاث المحرمة ولا يرونها إلا واحدة، وكانوا يقصدون الثلاث أولا بالقول المحرم مع علمهم أنه لا يلزمهم ذلك، يكثر منهم تكلمهم بالثلاث وقصدهم إيقاعها، وذلك بغيض إلى الله، ووقوعه أيضا بغيض، لكن ما فعله أوجب دفع أكبر البغيضين وقوعا بأدناهما وقوعا، فإنهم إذا علموا أنه يلزمهم بالثلاث الثلاث امتنعوا عن التكلم بالثلاث،." (١)

"سواء كان عالما بالتحريم أو جاهلا، وسواء كان الناس يحتاجون إلى العقوبة بذلك أو لا يحتاجون، لم يكن على أن إيقاع الثلاث بكلمة واحدة لكل من تكلم بها دليل شرعي أصلا. وإذا كان كثير من الفقهاء يوقعون الطلاق بالسكران، ويقولون: نوقعه عقوبة ونجعل ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد، مع أن هذا لا يوجب انتهاء الناس عن الشكر، فكيف لا يكون ما فعله عمر رضي الله عنه من العقوبة مما يسوغ فيه الاجتهاد؟ مع أن ذلك أقرب إلى الأدلة الشرعية ومقصود المعاقب من هذا.

ولو قدر أن بعض الصحابة رأى وقوع الثلاث جملة بكل من تكلم بها، ورأى هذا شرعا عاما لازما، فقد نازعه في ذلك غيره، مع أن هذا بعيد، فإن الذين روي عنهم إيقاع الثلاث جملة روي عنهم نفي ذلك،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٣٥/١

كعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس (١) ، فحمل كلامهم على اختلاف حالين أولى من حمل كلامهم على التناقض، واعتقادهم فساد أحد القولين (٢) . وقد قال تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) .

فإن قيل: فإذا لم يكن الطلاق المحرم لازم الوقوع، فيلزم أن المطلقة في الحيض أيضا لا يجب أن يلزم فيها الوقوع. وحديث ابن عمر قد ثبت في الصحيحين (٣) أنه لما طلق امرأته في الحيض غضب النبي - صلى الله عليه وسلم - وقال: "مره فيراجعها، حتى تحيض ثم تطهر، ثم تحيض ثم

---

(١) انظر تفسير القرطبي (١٣٢/٣) و"مجموع الفتاوى" (٨٣/٣٣) و"إغاثة اللهفان" (٣٢٩/١-٣٣٠) ، حكى ذلك عنهم ابن وضاح.

(٢) بعده سبعة أسطر في الأصل وكتب في الهامش: "مكرر يأتي في موضعه".

(٣) البخاري (٥٢٥٢،٥٣٣٢ ومواضع أخرى) ومسلم (١٤٧١) .." [1]

"الأول، فإذا أمسكها ولم يطأها وطلقها في الطهر الثاني استأنفت العدة أيضا عند الجمهور، فكان ارتجاعها زيادة شر. وإن بنت على العدة فلا فائدة في الرجعة.

وهذا بخلاف ما إذا لم يقع الطلاق، فإنه لا عدة عليها فيردها، لأنها امرأته، ولا يطلقها في الطهر الأول لأنه لم يتمكن بعد من وطئها، فالنفور بينهما قد لا يزول، فإذا تركها إلى الطهر الثاني تمكن من وطئها، فربما بسبب ذلك تفتر رغبته عن الطلاق.

والشارع نهى الرجال أن يطلقوا إلا لاستقبال العدة، لئلا تطول بذلك العدة. فهذا حكمة نهي الشارع، لكن إذا فعلوا ما نهوا عنه، فإن أوقع الطلاق لغير العدة فقد حصل الشر الذي كرهه الله ورسوله، وحصل طول العدة لا محالة، لأن هذا الطلاق إذا وقع أوجب عدة، فتكون طويلة، ومراجعتها بعد ذلك - إذا قيل: إن الطلاق قد وقع - لا ترفع هذه العدة الطويلة، ولا تزيل هذا الضرر، بل إما أن تزيده ضررا وطولا آخر، كما هو قول الجمهور الذين يوجبون على المرتجعة إذا طلقت قبل الدخول عدة أخرى، وقد ذكر الثوري أن هذا إجماع الفقهاء. وإما أن تبقى العدة طويلة مضرة كما كانت، كما هو قول للشافعي ورواية عن أحمد.

فإن قيل: بل في الرجعة في الحيض تمكنه من الاستمتاع بغير الوطء، وفي تأخير الطلاق إلى الطهر الثاني

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٣٨/١

تمكنه من وطئها في ذلك الطهر.

قبل: هذا الذي لا يزول الضرر إلا به لا يأمرون به، ولم يأمر الشارع به، وإنما أمر على قولكم بمجرد رجعة للمطلقة، وهذا المأمور." (١)

"به على قولكم يزيد الضرر، فإنه يكون قد طلقها واحدة، فيطلقها ثنتين. وهذا أيضا دليل آخر، وذلك أن مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايات أن تفريق الثلاث في ثلاثة أطهار بدعة، وهو الصحيح، وأن السنة أن يطلقها واحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، فإذا كانت الأولى قد وقعت ثم أبيح له الثانية في الطهر الأول أو الثاني، كان في هذا. خلاف للسنة بأن طلقها ثانية بعد أولى.

فإن قيل: لكن طلقها الثانية بعد أن راجعها، وهذا سنة بالاتفاق.

قيل: بل في هذا وجهان ذكرهما أبو الخطاب، أحدهما: أنه بدعة، وعلى هذا التقدير فالحديث حجة عليهم صريحة. والثاني - وهو الأظهر -: هو سنة لمن طلقها ثم راجعها ثم اختار طلاقها أن يطلقها، أما من كان غرضه طلاقها، وقد طلق واحدة، فيؤمر بما يلزم أن يوقع ثانية.

وأيضا فإن تطويل العدة وضررها يزول بذلك.

وأيضا فالاعتداد بتلك الطلقة من الثلاث أعظم ضررا على الزوجين من تطويل العدة عليها، ولو خيرت المرأة بين هذا وهذا لاختارت طول العدة على أن تحسب من الثلاث. فكيف تقصد مصلحتها بما هو عليها أشد ضررا.

وأما ما ذكره الآخرون فإنهم قالوا: أراد بذلك تقليل الطلاق، فإنه منع منه زمن الزهد فيها، وأذن فيه زمن الرغبة فيها. وإذا كان هذا مقصود الشارع فهذا المقصود لا يحصل إذا أمر المواقع له بالرجعة، وقيل له: طلق بعد ذلك، لأنه حينئذ لا يكون في الرجعة إلا تكثير الطلاق، لأن الأول لا يرتفع، والثاني قد يحصل، بل هو." (٢)

"الأظهر ممن غرضه الطلاق، فيكون ما أمر به لا يرفع المفسدة بل يزيدها، بخلاف ما إذا لم يقع، فإن المفسدة تعدم حينئذ.

فصل

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤١/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤٢/١

أصل مقصود الشارع أن لا يقع الطلاق إلا للحاجة، والحاجة تندفع بثلاث متفرقة، كل واحدة بعد رجعة أو عقد، فما زاد على هذا فلا حاجة إليه فلا يشرع، فإنه إذا فرق الثلاثة عليها في ثلاثة أطهار لم تكن به حاجة إلى الثانية والثالثة، فإن مقصوده من الطلاق يحصل بالأولى، كما أنه لا حاجة به إلى الثلاث.

فإن قيل: قد يكون مقصوده رفع نفقتها، فيطلقها ثلاثا لئلا تجب لها نفقة، ولا يجب أيضا سكنى عند فقهاء الحديث.

قيل: هذا يمكنه عند من يوجب للمبتوتة النفقة والسكنى بأن يطلقها طلقة بائنة، كما هو مذهب أبي حنيفة، وهذا رواية عن أحمد، وإن لم يقل بوجوب النفقة للمبتوتة، لكن عنده له أن يبتها بواحدة، فتسقط النفقة بإسقاط رجعته. وأما على قول الباقين فيقولون: نفقتها في الرجعة حق لها. فليس له أن يسقطه إلا برضاها، فإذا رضيت أن يختلعها سقطت النفقة، وإذا كانت هي تريد أن ينفق عليها ويتمكن من ارتجاعها لم يكن له إسقاط ذلك. ونفقة العدة أمر هين، ليس له لأجلها أن يوقع نفسه في الثلاث التي يحصل بها ضرر عظيم، كما أنه ليس لأجلها أن يعجل طلاقها في الحيض بالكتاب والسنة والإجماع، فعلم أن تسويغ تغيير الطلاق الشرعي لأجل إسقاط النفقة من المناسبات التي يشهد لها الشرع بالإبطال والإهدار.

وأيضا فإن الله أمر المطلق أن يمتع المطلقة، فيعطيها متاعا لما." (١)

"الذي يقبل الصحة والفساد ليس من باب الأفعال والتأثيرات التي لا يمكن رفع موجبها، فإن الطلاق كالنكاح والعتاق والظهار ونحو ذلك مما إذا تكلم به يقع تارة ولا يقع أخرى، ليس وقوعه من لوازم إيقاعه. والطلاق عند أصحابنا وغيرهم ينقسم إلى صحيح وفاسد، كما قالوا – واللفظ لأبي الخطاب في "الانتصار" – في مسألة المكره: إنه قول حمل عليه بغير حق فلم يلزمه حكمه كالإقرار بالطلاق. قال: وهذا لأن لفظ الطلاق ينقسم إلى صحيح وفاسد، وليس نفوذه أمرا محسوسا لا مرد له، فإذا كان محمولا عليه بالباطل كان مردودا، لأن الشرع يحكم في الرد والقبول، وقرر ذلك.

وأما من قال: إن طلاق المكره يقع، كما يقول أبو حنيفة، فإنه يقول مالا يقبل الرفع، كالنكاح والعتاق والخلع، فإنه كالفعل ينفذ مع الإكراه، بخلاف ما يقبل الرفع كالبيع والإجارة والهبة. وعندنا الجميع يقبل الرفع، وإذا كان كذلك فمحرمه يقع فاسدا.

فإن قيل: لو أوقعه سنيا لغير حاجة؟.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٤٣/١

قيل: فإن الإنسان أخبر بمصلحة نفسه، فإذا أوقعه على الوجه المشروع لم يمكن أن نقول: ذلك محرم عليه.

فإن قيل: فأنتم تقولون: الطلاق لغير حاجة محرم أو مكروه وإن كان سنيا.

قيل: هذا كلام مجمل، ولابد من تفصيله. قيل: هذا السؤال يرد على الجمهور الذين قالوا بان الثلاث يحرم جمعها، فإن هؤلاء قالوا: إن الطلاق لغير حاجة محرم، والحاجة لا تدعو إلا إلى واحدة. ثم لما أورد عليهم هذا السؤال قالوا: العاقل لا يتكلف النكاح والتزام." (١)

"وأنهم يوعظون بالصيام والإطعام، كما يوعظون بالإعتاق. والوعظ أمر ونهي بترغيب وترهيب، فهم يوعظون بالتحريم قبل التكفير، أي ينهون به ويزجرون به عن الظهار، فإن الظهار محرم بالنص والإجماع، فإذا علم المتظاهر أن المرأة تحرم عليه إلى أن يكفر، كان ذلك مما يعظه، فينهاه ويزجره أن يتظاهر منها.

وأيضا فإنه قال بعد ذلك: (وتلك حدود الله) (١) ، والحدود هي الفاصلة بين الحلال والحرام، والحد إما آخر الحلال وإما أول الحرام، فلهذا قيل في الأول: (تلك حدود الله فلا تعتدوها) (٢) ، وقيل في الثاني: (فلا تقربوها) (٣) . وقد قال بعد ذلك: (وتلك حدود الله) ، فعلم أن هنا محرم له حد، وقوله "وتلك" إشارة إلى ما تقدم كله، فلو كانت لا تحرم إلا إذا كانت الكفارة طعاما لم يكن هنا حد، بل كانت حلالا كما كانت، فلم يكن هناك حد ينهى عن تعديه أو قربانه.

وأيضا فقوله (فإطعام ستين مسكينا) إن كان تقديره: "من قبل أن يتماسا" فقد اتفقت الكفارات، وثبت أنها محرمة قبل التكفير بالأنواع الثلاثة، وإن لم يكن هذا تقديره، بل قوله "فإطعام ستين مسكينا" إيجاب للإطعام، لم يعلم متى يجب الكفارة بالإطعام، فإنه لم يقل: "فإطعام ستين مسكينا بعد التماس".

فإن قيل: يجب إذا وطئها.

قيل: ليس في الآية ما يدل على ذلك، ليس فيها ما يدل على أن

---

(١) الآية ٤.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤٥/١

(٢) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.." (١)

"/وإن قال: إن أهل الأرض إذا احتاجوا إلى شئ دعا الله فيعطيه بدعائه، كان هذا من نمط الذي قبله، فإنه قد علم أن الله يجيب دعوة المضطر إذا دعاه وإن كان كافرا، فإذا كان المشركون يدعون الله بلا واسطة فيجيب دعاءهم، فالمسلمون الذين هم عباده أولى. وقد يدعو الله بدعاء لم يعلم به أحد من البشر.

فإن قيل: ذلك الغوث يطلع على أسرار قلوب العباد. كان هذا القول أظهر في الكفر والفساد، فسيد ولد آدم يظهره على شئ ويجيب عليه أشياء. وقد قال له: (وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم) (١) .

وقال: (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب) (٢) . وقد رميت أم المؤمنين بالإفك وأخفي عنه أمرها مدة، لما كان في ذلك له من المحنة، تعظيما لأجره ورفعا لدرجته.

وكذلك لما جاء قوم زكوا بني أبيرق الذين كانوا قد سرقوا طعام جارهم ودرعه، ظن صدق المزكين ودفع عن المتهمين، حتى أنزل الله تعالى: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) (٣) الآيات.

---

(١) سورة التوبة: ١٠١.

(٢) سورة الأنعام: ٥٠.

(٣) سورة النساء: ١٠٥. وسبب نزولها الذي أشار إليه المؤلف، أخرجه الترمذي (٣٠٣٦) والحاكم في "المستدرك" (٤/٣٨٥- ٣٨٨) من حديث قتادة بن النعمان. وانظر تفسير الطبري (٥/١٦٥ وما بعدها) وتفسير ابن أبي حاتم=." (٢)

"قال: وقول أحمد "القياس كان يقتضي أن لا يجوز شرى أرض السواد، لأنه لا يجوز بيعها" ليس بموجب لتخصيص العلة، فإنها في حكم خاص (١) ، وما ذكر أحمد إنما هو اعتراض النص على قياس الأصول في الحكم العام، وقد يترك قياس الأصول للخبر (٢) .

ولذلك أجاب من احتج على جواز تخصيصها بالاستحسان فقال (٣) : فإن قيل: أليس قد قال أحمد في

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١/٤١٠

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٩٤

رواية المروذي وقد قيل: كيف تشترى ممن لا يملك؟ فقال: القياس كما تقول، وإنما هو استحسان. واحتج بقول الصحابة في المصاحف.

ثم قال في الجواب: قيل: تخصيص العلة ما يمنع من جريها في حكم خاص. وما ذكره أحمد إنما هو اعتراض النص على قياس الأصول. ولأنهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياس (٤) ، فامتنع أن يكون معناه تخصيص (٥) بدليل. وقد ناقضه أبو الخطاب (٦) ./

وهذا الذي ذكره القاضي قد ذكره كثير من العلماء فيما إذا عارض النص قياس الأصول، فقالوا: يقدم النص. واختلفوا فيما إذا

---

(١) في العدة: "لأن تخصيص العلة ما منع من جريانها في حكم خاص".

(٢) انتهى كلام أبي يعلى هنا.

(٣) الكلام لأبي يعلى في العدة ٤/١٣٩٤.

(٤) "وعن غير قياس" لا توجد في العدة.

(٥) كذا بالرفع في الأصل ومخطوطة العدة.

(٦) انظر التمهيد ٤/٧٠ وبعدها.." [1]

"وجواب هذا (١) أن قولهم "لا يرفع بل يبيح "كلائم لا حقيقة له، ولو صح لم يكن لهم فيه حجة، فإن الحدث ليس هو أمرا محسوسا كطهارة الجنب، بل هو أمر معنوي يمنع الصلاة، فمتى كانت الصلاة جائزة، بل واجبة معه امتنع أن يكون هنا مانع من الصلاة، بل قد ارتفع المانع قطعا.

وإن قالوا: هو مانع، لكنه لا يمنع مع التيمم.

فالمانع (٢) الذي لا يمنع ليس بمانع.

فإن قيل: هو يمنع إذا قدر على استعمال الماء.

قيل: هو حينئذ! يوجد المانع.

فإن قالوا كيف يعود المانع من غير تجدد حدث؟

قيل: كما عاد الحاظر من غير تجدد حدب، فالحاظر للصلاة هو المانع، والمبيح لها هو الرافع لهذا المانع.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٨٢

فإن قيل: أباحها إلى حين القدرة على استعمال الماء.

قيل: وأزال المانع إلى حين القدرة، فكما يقال: أباح إباحة موقتة، يقال: إنه رفع رفعا موقتا.

وإن قالوا: نحن لا نقبل إلا ما يرفع مطلقا كالماء.

---

(١) انظر مناقشة المؤلف لهذه الأدلة بنحو ما هنا في: مجموع الفتاوى ٣٥٤/٢١- ٣٦١، ٤٣٥- ٤٣٨.

(٢) هذا جواب الشرط.." [1]

"قلوبهم بين المعطي والآخذ، وكذلك في افتداء الأسير وغير ذلك. ومعلوم أنه لو أعطاه المصحف والأرض الخراجية بلا عوض جاز، وقام فيه مقامه، بخلاف ما لا يجوز تملكه كالخمر وغيرها، فإذا بذل له هذا فيه العوض لم تكن مضرته إلا على البائع.

فإن قيل: فإذا لم يحصل للإنسان كلب معلم إلا بثمن فينبغي أن يجوز بذله، وإن لم يجز أخذه.

قيل: إن لم يكن بينهما فرق مؤثر في الشرع فهكذا (١) هو، وإن قيل هناك: يجب عليه إعطاء الكلب بلا عوض ، بخلاف الأرض والمصحف، فهذا فرق. مع أن الثابت عن الصحابة كراهة بيع المصحف، وابن عباس كان يكرهه (٢) ، وكان أيضا يجوزه ويقول: إنما هو مصور، وله أجرة تصويره (٣) . فدل على أنها كراهة تنزيه. وروي عن غيره: وددت أن الأيدي تقطع في بيع المصاحف (٤) ، وهذا تغليظ تحريم. ولهذا اختلفت الرواية عن أحمد: هل هو نهي تنزيه أو تحريم.

وأما شراه ومبادلته فهل هو مباح أو مكروه على روايتين، وعن ابن عباس يجوز أن يبيعه ويشتري بثمنه مصحفا آخر، وليس

---

(١) في الأصل: "مهاكدى".

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١١٢/٨ والبيهقي في السنن الكبرى ١٦/٦.

(٣) لم أجده في المصدرين السابقين.

(٤) روي ذلك عن ابن عمر، أخرجه عبد الرزاق ١١٢/٨، ١١٣ والبيهقي في السنن الكبرى ١٦/٦.." [2]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢١٠/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٢٢/٢

"أبي يوسف ومحمد، كما أن الصلاة في الاستسقاء سنة عند هؤلاء، وأبو حنيفة لم يبلغه لا الصلاة في الاستسقاء ولا تحويل الرداء في دعائه.

وأما صفة التحويل فجعل الأيمن على الأيسر كما جاءت بذلك الأحاديث، عند جمهور العلماء كمالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور، وهو قول الشافعي إذ كان بالعراق، وقال في الجديد: في الرداء المراد كذلك، وفي المربع يجعل أعلاه أسفله، لما تقدم من هم النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وحجة الجمهور أنه حوله من اليمين إلى اليسار، وأن الخلفاء الراشدين بعده فعلوا ذلك، كما فعله عثمان بحضرة الصحابة. وأما تلك الزيادة فلو كانت ثابتة لكانت ظنا من الراوي لا يترك لها ما ثبت من فعله المتيقن وفعل خلفائه.

وروى أبو بكر النجاد عن عروة بن أذينة عن أبيه قال: رأيت عثمان يستسقي بالمصلى، فرأيته صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة، ثم خطب الناس، ثم حول وجهه إلى القبلة، ورفع يديه. وحول رداءه، جعل اليمين على اليسار واليسار على اليمين.

فقد ظهر فساد استدلال الجهمي من وجوه:

أحدها: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يجعل أسفله أعلاه، بل قلبه، وإن قيل (١) إنه هم بذلك.

---

(١) في الأصل: "فإن قيل".." (١)

"هذا الحديث إن صح فقد يستدل به على أنهم لم يكونوا يفعلون عنه عبادة إلا بإذنه، ولو كان مشروعا عندهم التضحية عنه بدون إذنه لما أنكر ذلك على علي، ولبين علي أنه يشرع هذا وغيره من الأعمال عنه بغير إذنه.

وأما احتجاجه بحديث أبي بن كعب الذي فيه "أجعل صلاتي كلها لك، قال: إذا تكفى همك ويغفر ذنبك"، فيقال له: ليس حملك هذا الحديث على صلاته المتطوعة بأولى من حمل غيرك له على الدعاء، إذ قد سلمت أنه ليس المراد به الصلاة الواجبة ذات الركوع والسجود، فيقال له: كما لم يدخل هذه الصلاة فلا يدخل ما كان من جنسها وهو التطوع، فإنهما من جنس واحد، ولم يعرف أن في السنة أن يكون جميع ما يتطوع به العبد من الصلاة لغيره، كما لم يعرف مثل ذلك في الصيام والحج.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٨٣/٤

فإن قيل: يحصل له من أجر الإهداء أكثر من ثواب التطوع، قيل: فسووا ذلك في الفريضة، واجعلوا من المسنون أن يهدي الرجل ثواب فرائضه لبعض الموتى، ويكون ما يحصل من ثواب ذلك أعظم من أجر الفريضة مع أن ذمته بريئة. وقد تقدم أن في إهداء ثواب الفريضة قولين في مذهب أحمد وغيره.

والذين جوزوا ذلك قالوا: الفرض له مقصودان: براءة الذمة باندفاع العقاب، وحصول الأجر والثواب، فأما براءة الذمة وهو الذي امتاز به عن النافلة فلا يمكن إهداؤه، وأما الأجر وهو المشترك بينهما فيمكن إهداؤه، ولا ريب أن الحديث لا يمكن." (١)

"بناء على أصلهم في أن الله لم يخلق أفعال العباد، فتناول العبد له ليس عندهم مقدورا لله، ولا هو ملكه إياه، وهو قول باطل.

فإن قيل ما ذكره المعترض عليه –من كون النبي – صلى الله عليه وسلم – له مثل أجور أمته، فلا حاجة إلى الإهداء– ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن الابن من كسب أبيه، ودعاؤه مستثنى من عمله المنقطع، ومع هذا فالابن يتصدق عن أبيه بالسنة والإجماع، وكذلك يحج عنه، بل ويصوم عنه، بالسنة الصحيحة.

الثاني: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا حصل له مثل أجر العالم من أبيه أمكن أن يحصل له مثل ذلك أيضا بطريق الإهداء إليه، فلا منافاة بين الأمرين.

قيل عن الأول من وجهين:

أحدهما: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يجعل للأب مثل عمل جميع أمته، ولا يعلم دليلا على ذلك، وإنما جعل ما يدعوه الابن له من عمله الذي لا ينقطع، بخلاف الداعي إلى هدى كان له، حصل له مثل أجر المدعو، وهذا الفرق ظاهر، وهو أن الداعي إلى هدى أراد إرادة جازمة فعل ذلك الهدى بحسب قدرته، وهو لم يقدر إلا على الأمر به والدعاء إليه، ومن أراد عملا إرادة جازمة وعمل منه ما يقدر عليه كان بمنزلة العامل له، كما قد بسطنا هذه المسألة في غير هذا الموضع، وبينا فصل الخطاب فيما تنازع الناس فيه من الإرادة ونحوها من أعمال القلوب إذا لم يدربه من عمل الجوارح، هل." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٤/٢٥٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٤/٢٦٦

"الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين) (١)

، فهذه الأمور لم يفعلوها، ثم قال: (ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب) (٢) ، فالإنفاق وقطع الوادي نفس عملهم، فكتب، وما تقدم أثر عملهم الصالح، فكتب لهم به عمل صالح، كدعاء الولد فإنه أثر عمل الوالد، وإن كان الوالد لم يقصد دعاءه، كما لم يقصد هؤلاء ما حصل من الظمأ والمخمصة والنصب، وأما الداعي إلى الهدى فهو قصد هدى المدعوين ولم يفعلوا ما أمرهم به، وبذل مقدوره في فعلهم، فصار قاصدا للفعل عاملا ما يقدر عليه في حصوله، فله أجر الفاعل، وكذلك من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة، والبيان للفعل الذي هو رسمه ليحتذى، فهو يقصد أن يتبع فيه.

فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين (٣) عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل". وهو لم يقصد أن يقتل كل قاتل.

قيل: هو - صلى الله عليه وسلم - لم يقل هنا إن عليه مثل ألم كل قاتل، بل قال: "عليه كفل من دمها"، لأن ذلك من أثر فعله، كما كتب ابتداء بهذا الفعل، وقد قال تعالى في حق أئمة الكفر: (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم

---

(١) سورة التوبة: ١٢٠.

(٢) سورة التوبة: ١٢١.

(٣) البخاري (٣٣٣٥، ٦٨٦٧، ٧٣٢١) ومسلم (١٦٧٧) عن ابن مسعود.." [١]

"الملك الموكل: آمين، ولك بمثل". والأحاديث في ذلك كثيرة.

وإن قيل: إنه يثاب على هذا الإهداء مثل ثواب العمل لزم أن يكون لمعلمه مثل ذلك ولزم التسلسل، فصار الأمر دائرا بين ضرر العامل -والله لا يأمر به- وبين التسلسل في الجزاء على العمل الواحد، وهو ممتنع، فلهذا لم يشرع مثل ذلك.

فإن قيل: فهذا ينقض بدعائه لمن دعاه وعلمه ونحو ذلك.

قيل: هذا ونحوه من باب المكافأة، كما في الحديث (١) : "من أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه". وقد قال تعالى: (هل جزاء الأحسان إلا الأحسان (٦٠))

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٦٨/٤

(٢) . وهم إذا كافأوا المحسن بالدعاء انتفع بدعائهم له، وحصل لهم ثواب المكافأة، فحصل له مثل ثوابهم على المكافأة التي دعاهم إليها فلم يتضرر، وإن لم يتسلسل الأمر بل يكون فعلهم المكافأة له لفعله المكافأة لغيره وسائر ما يعملونه من العدل والإحسان الذي دعاهم إليه.

ولهذا جاءت الشريعة في حق نبينا – صلى الله عليه وسلم – بالصلاة عليه والتسليم وسؤال الوسيلة له – صلى الله عليه وسلم – تسليما، فنحن إذا صلينا عليه أثبنا على صلاتنا عليه، وله مثل ذلك الأجر لكونه هدانا إلى ذلك، وذلك من

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٦٨، ٩٩، ١٢٧) والبخاري في الأدب المفرد (٢١٦) وأبو داود (١٦٧٢، ٥١٠٩) والنسائي (٥/٨٢) عن ابن عمر.

(٢) سورة الرحمن: ٦٠.." (١)

"المنفعة للحج والجهاد وللمرور في الطرقات أو للتعليم أو التعبد ونحو ذلك.

فإذا قال: البناء لي، قيل له: والعرسة ليست لك، وأعيان الحجر ليست لك، التأليف أو التأليف والابعاض مما ليس لك، لا يجوز لك أن تعاوض عنه، وما هو لك فقد اعتضت عنه بتقديمك في الانتفاع بالعرصة.

أو لأن المكي لما صار الناس يهدون إليهم الهدايا ويجب عليهم قسمها فيهم صار يجب على المكيين إنزال الناس في منازلهم، مقابلة الإحسان بالإحسان. فصاحب الهدي له أن يأكل منه مثلا حيث يجوز، ويعطي من شاء ولا يعتاض عنه، وكذلك صاحب المنزل يسكنه ويسكنه ولا يعتاض عنه.

وهذا المعنى الذي قد ذكرناه هو السبب الموجب لإبقائها بيد أربابها من غير خراج مضروب عليهم أصلا، لأن للمقيمين بمكة حقا وعليهم حقا وليست لغيرها من الأمصار، ومن هنا يصير التعليل بفتحها عنوة متناسبا لمنع إجارتها كما ذكرناه لإلحاقها بسائر أرض العنوة.

فإن قيل: فالأرض إذا فتحت عنوة يجوز أمان أهلها على نفوسهم وأموالهم كذلك؟

قيل: نعم يجوز قبل الاستيلاء أن يؤمن من ترك القتال على نفسه وماله، لما فيه من الانتفاع بترك قتاله، وهو أمان بشرط.." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٧٢/٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٧٦/٤

"التي لابد لها من محل؟ فإن كانت عينا قائمة بنفسها فإما أن تكون هي الحق أو غيره، فإن كانت الحق فلم يتجدد شيء، وإن كانت غيره فقد حدث غير الرب، فقد جعل الحق يظهر فيه وسماه الرحمن، فيكون الرحمن اسما لغير الله. وإن كانت صفة من الصفات، وليس هنا ما يقوم به إلا الرب، فتكون هذه النقطة صفة له، أفهي حادثة أم قديمة؟ فإن كانت قديمة فلم يتجدد شيء، وإن كانت حادثة وهي صورة علم الحق فقد تجدد له علم لم يكن له قبل ذلك، وهذا مع أنه كفر لا يقولون به، لأنه تقدم أنه كان عالما بنفسه وبسائر المعلومات.

ومقصوده بهذه الكلمات أن الحق صار معلوما متجليا لمعلوماته بعد أن كان عالما بها وهي متجلية له، وقد قدمنا أنه لا يتجلى لجميعها إلا أن يعنى بتجليه لها دلالتها عليه أو علمها به، كما قيل في قوله: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) (١) . ففي الجملة كون الحق يصير معلوما لبعض الخلق أو كلهم هذا معنى صحيح، لكن كيف يعلمونه قبل أن يخلقهم.

فإن قيل: لأنهم في علمه.

قلنا: وهم في علمه عالمون به، فإنه يعلم الأشياء على ما عليه، فيعلم المؤمن مؤمنا والكافر كافرا، والعالم عالما والجاهل جاهلا، وأي حال تجدد للشيء فانه يعلمه عليه في علمه قبل أن

(١) سورة الإسراء: ٤٤.." (١)

"فقلت له: أما ما قاله الشافعي فإنه حق يجب على كل مسلم أن يقوله ويعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة. وأما إذا بحث الإنسان وفحص وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلا، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرا وباطنا. فاستعظم ذلك وقال... (١) .

قال الفاضل الباحث على قولنا "إذا بحث الإنسان وفحص وجد

ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث باطلا": الكلام على [هذا] من ثلاثة أوجه: أحدها: القول الموجب، فإن المخالفة القول بما يخالف قولهم ويناقضه، لا القول بما لم يصرحوا بنفيه ولا بإثباته، ولا أسلم أن المعتبرين من المحدثين منعوا تأويل المعتبرين من المتكلمين، فإن نقل ما ظاهره ذلك

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤١٢/٤

حملناه على التأويل بغير دليل أو على غير القواعد العلمية، توفيقا بين العلماء وصيانة لهم عن تخطئة بعضهم. وبالجملة فلا أسلم أن معتبرا حزم تأويلا يشهد العقل بصحته عند الحاجة إليه، لعالم متبحر لا يرضى بأسر التقليد، ولا يرى أن يستعمل في كتب الحقائق نور الحقائق الذي هو من أجل نعم الله على العباد.

فإن قيل: فقد اشتهر النهي عن الكلام في التأويل.

---

(١) اقتبس المؤلف من كلامه هذا القدر لأنه المقصود بالبحث هنا، وتتمته في المصدر السابق.." [1]

"وأما السؤال الثالث -وهو نقل الإجماع على بعض التأويلات- فلا يرد أيضا، لأن ذلك إن صح لم يدخل في الدعوى، لأنا قلنا: تأويل المتكلمين المخالف لأهل الحديث باطل، وما أجمعوا عليه ليس من هذا الباب. نعم، يبقى هذا من باب المعارضة لأهل الحديث، وهي أن يقال: كيف تبطلون بعض التأويلات وتصححون البعض؟

والمعارضة لا تورد عند الدعوى، وإنما تورد بعد الأدلة.

وأيضا مما يبين عدم ورود هذه الأسولة: السؤال الأول، وهو منع الاختلاف بين أهل الحديث وأهل الكلام في التأويل، فإن المناظرة كانت مع من يدعي أن الحق مع أهل التأويل دون من خالفهم، فإن لم يكن لهذا وجود كان ردا على من نصر أهل الكلام المخالفين لأهل الحديث، لا على من نصر أهل الحديث.

وأيضا فإنه عقب هذا الكلام قد قلنا (١) : "إن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين لأهل الحديث ثلاث: مسألة وصف الله بالعلو، ومسألة القرآن، ومسألة تـأويل الصفات". وهذا تعيين لهذه المسائل الثلاثة المختلف فيها، والخلاف في هذه المسائل أشهر من أن يحتاج إلى نقل.

فإن قيل. لا نسلم أن أحدا خالف أحدا في هذه المسائل، بل كل تأويل فيها للمتكلمين فإن أهل الحديث لم ينفوه، بل سكتوا عنه.

---

(١) "مجموع الفتاوى" (٦/٣٥٤، ٣٥٥) .." [2]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٥/٦٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٥/٦٨

"وذلك يدل على أن التائب قد يؤمر بجهاد تعرض به نفسه للشهادة.

فإن قيل: قد قال الله تعالى: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مئة يغلبوا ألفا من الذين كفروا) إلى قوله: (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين) (١) . وقد قالوا: إن ما أمر به من مصابرة الضعف (٢) في هذه الآية ناسخ لما أمر به قبل ذلك

من مصابرة عشرة الأمثال.

قيل: هذا أكثر ما فيه أنه لا تجب المصابرة لما زاد على الضعف، ليس في الآية أن ذلك لا يستحب ولا يجوز.

وأيضا فلفظ الآية إنما هو خبر عن النصر مع الصبر، وذلك يتضمن وجوب المصابرة للضعف، ولا يتضمن سقوط ذلك عما زاد عن الضعف مطلقا، بل يقتضي أن الحكم فيما زاد على الضعفين بخلافه، فيكون أكمل فيه، فإذا كان المؤمنون ظالمين لم يجب عليهم أن يصابروا أكثر من ضعفيهم، وأما إذا كانوا هم المظلومين وقتالهم قتال وقع عن أنفسهم فقد تجب المصابرة كما وجبت عليهم المصابرة يوم أحد ويوم الخندق، مع أن العدو كانوا أضعافهم. وذم الله المنهزمين يوم أحد والمعرضين عن الجهاد يوم الخندق في سورة آل عمران والأحزاب، بما هو ظاهر معروف.

---

(١) سورة الأنفال: ٦٥-٦٦.

(٢) في الأصل: "الضعيف" تحريف.." (١)

"وإذا كانت الآية لا تنفي وجوب المصابرة لما زاد على الضعفين في كل حال، فأن لا تنفي الاستحباب [و] الجواز مطلقا أولى وأحرى.

فإن قيل: قد قال الله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) (١) .

وإذا قاتل الرجل في موضع فغلب على ظنه أنه يقتل فقد ألقى بيده إلى التهلكة.

[قيل] : تأويل الآية على هذا غلط، ولهذا ما زال الصحابة والأئمة ينكرون على من يتأول الآية على ذلك، كما ذكرنا أن رجلا حمل وحده على العدو، فقال الناس: ألقى بيده إلى التهلكة، فقال عمر ابن الخطاب:

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٢٣/٥

كلا ولكنه ممن قال الله فيه: (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) (٢) .

وأيضا فقد روى أبو داود والنسائي والترمذي (٣) من حديث يزيد ابن أبي حبيب –عالم أهل مصر من التابعين– عن أسلم أبي عمران قال: غزونا بالمدينة نريد القسطنطينية وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة، فحمل رجل على العدو؛ فقال الناس: لا إله إلا الله! يلقي بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب: إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، لما نصر الله نبيه – صلى الله عليه وسلم – وأظهر الإسلام قلنا: هلم نقم في أموالنا ونصلحها، فأنزل الله عز وجل:

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٠٧.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥١٢) والنسائي في الكبرى (٢٩٩، ١٠٢٩) والترمذي (٢٩٧٢) .." [1]

"نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق".

وذلك أن الجهاد فرض على الكفاية، فيخاطب به جميع المؤمنين عموما، ثم إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين. ولابد لكل مؤمن من أن يعتقد أنه مأمور به، وأن يعتقد وجوبه وأن يعزم عليه إذا احتيج إليه، وهذا يتضمن تحديث نفسه بفعله. فمن مات ولم يغز أو لم يحدث نفسه بالغزو نقص من إيمانه الواجب عليه بقدر ذلك؛ فمات على شعبة نفاق.

فإن قيل: فإذا كان الجهاد أفضل من الحج بالكتاب والسنة فما معنى الحديث الذي روته عائشة أم المؤمنين قالت: يا رسول الله!

أرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: "لكن أفضل الجهاد: حج مبرور" رواه البخاري (١) ، ورواه النسائي (٢) ، وفيه: ألا نخرج نجاهد معك فإني لا أرى عملا أفضل من الجهاد. قال: "لا، ولكن أحسن الجهاد وأجمله حج البيت حج مبرور".

قيل: أفضل الجهاد للنساء حج مبرور. فأخبرها النبي – صلى الله عليه وسلم – أن أفضل الجهاد للنساء حج مبرور. وكذلك جاء مبينا، رواه النسائي (٣) عن أبي هريرة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "جهاد الكبير والصغير والضعيف والمرأة: الحج والعمرة". وفي حديث آخر (٤) : "الحج جهاد كل

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٢٤/٥

(١) برقم (١٥٢٠) .

(٢) ٥/١١٤، ١١٥.

(٣) ٥/١١٣.

(٤) أخرجه أحمد (٦/٢٩٤، ٣٠٣، ٣١٤) وابن ماجه (٢٩٠٢) عن أم سلمة. وهو ضعيف.." [١]

"والرضا والفرح والغضب- بمنزلة حلول الحوادث بالمخلوق، التي تستلزم حدوثه وإمكانه.

وإن قيل: إن علمه وسمعه وبصره وإرادته تتعلق بالأنواع الكلية الحافظة لما يتجدد من الأشخاص التي تندرج فيها.

قيل: وكذلك محبته ورضاه وفرحه تتعلق بالأنواع الكلية الحافظة لما يتجدد من الأشخاص التي تندرج فيها. فما كان جوابا عن أحد البابين، وهو ما أثبت من الصفات كالسمع والبصر والإرادة، فهو الجواب عن الباب الآخر، وهو المحبة والرضى والفرح ونحو ذلك. وإنما يتخيل الفرق لكثرة النظر والاعتبار في أفعال الربوبية، وتعلقها بالصفات التي بها صدرت الأفعال ودلت الأفعال عليها، فإن أكثر نظر الكلاميين والبحاثين في هذا.

وأما النظر في الغايات المطلوبة في العباد، وهو مقتضى الإلهية وما يتعلق بذلك من صفات الحب والبغض والرضا والغضب، فإن الرسل الذين دعوا إلى عبادة الله جاؤوا به، وإنما يحققه أهل العلم والإيمان من أهل ولاية الله تعالى وخاصته.

فإن قيل: هذا يقتضي وصفه باللذة، ومن وصفه بها وصفه بالألم، وذلك يقتضي حدوثه أو إمكانه.

قيل: العبارات المجملة لا نطلقها إذا لم يجيء بها الشرع إلا مفسرة، فالشرع جاء بالحب والرضا والفرح والضحك والبشبشة ونحو ذلك، وجاء أنه يؤذى ويصبر على الأذى، فقال: (إن الذين يؤذون الله." [٢]

"الوجه الرابع: أنه يحب من يبغض تلك الأمور، ويجاهد أهلها، قال الله تعالى: (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص (٤)) (١) ، وإنما أحبهم لإعانتهم على حصول محبوبه، فتكون محبته لنفسه التي أحب من أعان على محبوبها أولى وأحرى.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٥/٣٦١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٦٤

فإن قيل: فتلك الأمور التي يبغضها هو خلقها بإرادته، فكيف يريد مايبغضه؟

فيقال: الشيء الواحد [قد] يكون (٢) مرادا من وجه، مكروها من وجه، كما يوجد في حقنا شرب الأدوية الكريهة، فإنها مكروهة من جهة إيلامها لنا، مرادة من جهة تحصيلها للدنيا في المستقبل، وهو سبحانه إنما خلق الحوادث وأرادها لحكمة فيها، فتلك الغاية التي هي الحكمة هي محبوبة له مرضية، وإن كان بعض ما هو وسيلة إليها قد يكون مكروها مبغضا مع كونه مرادا، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

وأما المأمورات فهي كلها محبوبة بتقدير وجودها، إذ هي الغايات، لكن قد يريد أن تكون إذا كانت الغاية المترتبة عليها مما يحبه ويرضاه، وقد لا يريد أن تكون في بعض الصور، وإن كانت لو وقعت لأحبها، لأن وجودها قد يكون مستلزما لوقوع ما يبغضه ويكرهه، فكما أن المكروه قد يراد وقوعه لأنه وسيلة إلى المحبوب، فالمحبوب

---

(١) سورة الصف: ٤.

(٢) في الأصل: "لا يكون".." (١)

"مطلوبا لذاته، فالحادث مطلقا لا يجوز أن يكون هو العلة الغائية، وإن كان يحدث ما يتعلق بها مما هو مقصود الفاعل، بل العلة الغائية يجب أن تكون متقدمة، وإن كان ما يقصد بالفعل لها يكون بعد الفعل، لكن لا بد من مقصود مراد متقدم بالذات على الفعل، وذلك لأن العلة الغائية هي علة ماهيتها وحقيقتها لفاعلية العلة الفاعلية، فإنما صار الفعل فاعلا لأجلها، والعلة يجب تقديمها على المفعول.

فإن قيل: الفاعل فعلها ويتصورها، فهي متقدمة في ذلك على الفعل، وإن كانت في الوجود تتأخر عن الفعل.

قيل: هذا يكون في المقصود من الغاية لا في ذاتها، وهذا كما أن الإنسان يحب المحبوب مثلا، فيقصد الاتصال به، كما يحب المرأة فيريد مباشرتها، فالذات المحبوبة هي الغاية متقدمة على الفعل، وأما المقصود منها كلذة المباشرة فهي تتأخر عن الفعل، وليس إذا كانت اللذة الحادثة للفاعل حادثة بعد فعله يجب أن تكون نفس الغاية حادثة، كما أن فعل العلة الفاعلية إذا كان حادثا لم يجب أن تكون هي حادثة.

يبين هذا أن العلة الغائية إذا كانت سابقة في العلم والتصوير والقصد والإرادة، فلا بد أن يكون لها حقيقة يجب أن تراد لأجلها، إذ العدم المحض لا يتصور هذا فيه، ولا يجوز أن يكون إنما صارت مطلوبة لإرادة

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٠٧/٦

الفاعل، لأن هذا يستلزم الدور، فإنه إنما أرادها لأنها تستحق أن تراد، فعلم أنه لا بد من ثبوت حقيقة موجودة قبل الفعل تكون هي التي يفعل الفعل لأجلها، وتكون مرادة لذاتها، واللذة تحصل عقيب الفعل.." (١)

"عليه البراهين العقلية، كالأمثال المضروبة التي بينها الله تعالى في كتابه، وعرف ذلك أهل العلم والإيمان الذين قال الله فيهم: (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق) (١) ، وقال: (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) (٢) ، وقال: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون (٤٣)) (٣) .

فإن قيل: فقد ذكرتم أن الموجودين كما لا يكون أحدهما فاعلا للاخر ولا سببا له، فلا يكون كل منهما معلولا للآخر ومقصودا له هو منتهى إرادته، ولا يكون كل منهما هو المقصود بالاخر من فاعل واحد، وأنتم تعلمون أن التحاب من الجانبين موجود في نفوس الحيوان، كما أن الزوجين الذكر والأنثى من الناس والبهائم يحب كل واحد منهما الاخر، كما قال تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) (٤) ، بل كل من الزوجين قد يكون الآخر محبوبا لہ معشوقا لذاته، وهو غاية مقصودة، لا يحبه ويقصده لشيء آخر غير نفسه والاتصال به، ويوجد مثل ذلك في أنواع التحاب والتعاشق الذي هو محرم ومكروه في العقل والدين، إذ المقصود هنا ذكر الواقع.

قيل: المحب والعاشق لزوجه لا يجوز أن يحبه ويعشقه لذاته

---

(١) سورة سبأ: ٦.

(٢) سورة الرعد: ١٩.

(٣) سورة العنكبوت: ٤٣.

(٤) سورة الروم: ٢١.." (٢)

"بما له في الدنيا ما يشبهه من بعض الوجوه، ثم قيل: (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) (١) . وقال النبي - صلى الله عليه وسلم -:"يقول الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٧٣/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٣/٦

أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر". (٢)

ولهذا أخبر الله بوجود هذا النعيم واللذات في الجنة مع نفيه لما يقترن به في الدنيا من سبب وغاية، كما نفى عن الأشربة واللباس وغير ذلك آفاته، إذ هي دار نعيم لا آفة فيها بحال، فالتحاب بين الزوجين ونحوهما في الدنيا وإن أعقب لذة مطلوبة لنفسها، فليس أحدهما محبا للآخر لذاته، بل لقضاء الوطر منه، كما تقدم، وهو نوع من المعاوضة كالتعاوض بالأموال، ولهذا كان عقد النكاح يوجب المعاوضة من الطرفين، كما قال تعالى: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) (٣)

فإن قيل: فالعشق الموجود، وهو محبة المعشوق لنفسه، وكما قد يتحاب الشخصان لذواتهما لا لأجل نكاح وتناسل، فيحب كل منهما الآخر لنفسه.

قيل: هذا قصد فاسد، وحب فاسد، وإرادة فاسدة، فإن كل من أحب مخلوقا لنفسه لا لأمر آخر وراء ذلك، فحبه فاسد، وقصده

---

(١) سورة السجدة: ١٧.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٤٤) ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.." (١)

"ومن الصلاة إلى غير القبلة ونحو ذلك، فإن الصلاة في الوقت المشترك صلاة في الوقت يفعل فيه للمصلحة الشرعية، بخلاف الصلاة بدون شروطها، فإنه يحرم، [و] لا يجوز إلا لضرورة.

ولهذا كانت الصلاة بالغسل وبالوضوء في الوقت المشترك خيرا من الصلاة بطهارة ناقصة في الوقت المختص. ومن ذلك الأجير والمملوك إذا أدخله سيده الحمام والمكان النجس، ولم يخرجه منه إلى المغرب، فصلاته فيه خير من التفويت، وذلك واجب عليه، والجمع بين الصلاتين خير له من الصلاة في ذلك المكان المنهي عنه، وهذا الجمع بطهارة الماء، وتلك بطهارة التيمم.

فإن قيل: هذه المرأة تفوت الوقت المختص وطهارة الماء، فهذان نقصان، والصلاة في الحمام ليس فيها إلا نقص واحد، فلم كان هذا أولى؟

قيل: الصلاة في الحمام منهي عن جنسها، ليس لأحد أن يفعلها لغير ضرورة، لقول النبي - صلى الله عليه

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٦/٦

وسلم -: "الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام" (١(. وأما الجمع فيجوز للحاجة والمصلحة الراجحة كما تقدم، وأما التيمم فإن الصلاة بتيمم خير من الصلاة في الحمام، لأن التيمم طهارة مأمور بها، وهي تقوم مقام الماء عند عدم الماء وخوف

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٢) والترمذي (٣١٧) وابن ماجه (٧٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري. قال الترمذي: هذا حديث فيه اضطراب، ثم بين ذلك بأنه روي مرسلا وموصولا، والمرسل أصح.." (١)

"صلاته في أوله بالتيمم.

فإن قيل: إنما جمع لأنه بمنزلة المسافر الذي لا ينزل قبل الغروب، وكذلك المريض الذي لا يمكنه الوضوء إلا في أحد الوقتين، وصلاته في أحد الوقتين جمعا بالوضوء خير من صلاته مفرقة بالتيمم، كما ذكرنا في المستحاضة أن صلاتها بالاغتسال جمعا خير من صلاتها بالوضوء في الوقت المختص، والواقف بعرفة صلاته العصر جمعا مع الظهر لإتمام الوقوف خير من فعلها في وقتها مع نقصه. وهذا الذي فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - بعرفة أصل عظيم في هذا الباب، فإنه ليس الجمع هنا لحاجة ولا تحصيل واجب ولا مشكوك في وجوبه، بل لتحصيل مستحب، وهو كمال الوقوف، فدل على أن الجمع جائز حيث تكون المصلحة الشرعية معه أكمل من المصلحة الشرعية مع التفريق، بحيث كانت العبادة مع الجمع أكمل في الشرع من التفريق فالجمع أولى، لأنه حين وقف يريد أن يفيض بعد الغروب إلى مزدلفة كان كما روي عنه أنه كان إذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس قدم العصر إلى الظهر، فصلاهما جمعا.

قيل: إن كان جمعه كذلك دل على جواز الجمع لمثل هذا مع إمكان النزول، فإنه لو نزل قبل الغروب لم يكن عليه في ذلك مشقة عظيمة. فإذا جاز الجمع لمواصلة السير فالجمع لتكميل العبادات الشرعية أولى، ولم يكن جمعه لمجرد السفر، فإنه لم يجمع في حجته إلا بعرفة والمزدلفة، وقد كان يصلي قصرا بلا جمع، ولم يقل أحد قط أنه جمع بمنى ولا صلى أربعا، بل كلهم متفقون على أنه قصر ولم." (٢)

"الزكاة فله ذلك. وإن أراد المطالبة بالنفقة وقال: لا أريد إلا النفقة دون الزكاة، فهذا فيه نظر ونزاع، وأما إذا اتفقا على الصلة جاز بالاتفاق، فكذلك إذا اتفقا على الإعطاء من الزكاة هو جائز أيضا. كما لو

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٥٩/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٦٢/٦

كان الغني يعطيه من صدقة موقوفة، أو من صدقة هو وكيل فيها أو ولي عليها.

فإن قيل: إذا أعطاه وقى بها ماله، وقد ذكر الإمام أحمد عن سفيان ابن عيينة قال: كان العلماء يقولون: لا يقي بها ماله، ولا يحابي بها قريبا، ولا يدفع بها مذمة.

قيل: هذا إنما يكون إذا كان القريب من عياله، فيعطيه ما يستغني به عن النفقة المعتادة، ففي مثل هذه الصورة لا يجزئه على الصحيح، وهو المنقول عن ابن عباس وغيره، أفتوا بأنه إذا كان من عياله لم يعطه ما يدفع به الإنفاق عليه. حتى لو كان متبرعا بالإنفاق على رجل لم يكن له أن يعطيه ما يقي به ماله، لأنه هنا دفع عن نفسه بالزكاة، فأخرجها لغرضه لا لله، والزكاة عليه أن يخرجها لله، وإن لم يكن هذا واجبا بالشرع، لكن العادات لازمة لأصحابها. والمحاباة أن يعطي القريب وهناك من هو أحق منه، وأما إذا استويا في الحاجة وأعطاه لم يكن هذا محاباة. وهذا بخلاف ما إذا لم تكن عادته الإنفاق على الأخ، فإن وجوب الإنفاق عليه مشروط بعدم قدرته على الأخذ من الزكاة واختيار ذلك، فمتى كان قادرا على الأخذ مريدا له لم يستحق في هذه الحال نفقة. كما لو حصل ذلك مع غنى أجنبي، فإنه إذا اختار الأخذ من زكاته لم يجب على أخيه في هذه الحال الإنفاق عليه.." (١)

"فإن قيل: ابن عقيل جوز إجارة الأرض والشجر جميعا لأجل الحاجة، وسلك مسلك مالك، لكن مالك اعتبر القلة في الشجر، وابن عقيل عمم، فإن الحاجة داعية إلى إجارة الأرض التي فيها شجر، وإفراده عنها بالإجارة متعذر أو متعسر لما فيه من الضرر، فجوز دخولها في الإجارة، كما جوز الشافعي دخول الأرض مع الشجر تبعا في باب المساقاة. ومن حجة ابن عقيل أن غاية ما في ذلك جواز بيع ثمر قبل بدو صلاحه تبعا لغيره لأجل الحاجة، وهذا يجوز بالنص والإجماع فيما إذا باع شجرا وعليها ثمر باد، كالنخل المؤبر إذا اشترط المبتاع، فإنه اشترى شجرا وثمرا قبل بدو صلاحه. وما ذكرتموه يقتضي أن جواز هذا هو القياس، وأنه جائز بدون الحاجة حتى مع الانفراد.

قيل: هذا زيادة توكيد، فإن هذه المسألة لها مأخذان:

أحدهما: أن يسلم أن الأصل يقتضي المنع، لكن يجوز ذلك لأجل الحاجة، كما في نظائره.

والثاني: أن يمنع هذا، ويقال: لا نسلم أن الأصل يقتضي المنع، بل نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها، فإنه إنما نهى عن بيع لا عن إجارة، فنهيه لا يتناول مثل هذه الصورة وأمثالها من أنواع الإجارة،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٣٧٣

لا لفظا ولا معنى.
أما اللفظ فإن هذا لم يبع ثمرة قبل بدو صلاحها، ولو كان قد باع ثمرة لكان عليه مؤونة التوفية، كما لو باعها بعد بدو صلاحها، فإن مؤونة التوفية عليه، وهنا المستأجر للبستان كالمستأجر للأرض سواء." (١)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٤١٢